3 1761 00092200 0
D
UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE

DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

72

TOME SOIXANTE-DOUZIÈME

PARIS

A LA LIBRAIRIE DURLACHER

142, RUE DU FAUBOURG-SAINT-DENIS

1921

NAPOLÉON Ier ET LES JUIFS

LA QUESTION JUIVE

DEVANT LE CONSEIL D'ÉTAT

EN 1806

(SUITE [1])

IV. — Le Conseil d'État est saisi.

Frappé par les plaintes qu'il avait reçues à Strasbourg sur le compte des Juifs et ayant « promis d'y mettre bon ordre », Napoléon rentra à Paris « avec la conviction qu'un tel état de choses ne pouvait pas être toléré » [2]. Il saisit de la question le ministre de l'Intérieur et celui de la Justice. Le premier n'eut sans doute qu'à se référer aux délibérations des conseils généraux, transmis par les préfets avec leurs avis personnels, — et l'on remontait à la même source. Le Grand Juge (on appelait ainsi le garde des sceaux) consulta peut-être les magistrats de la Cour de Colmar, qui avaient pu conserver, par delà le droit révolutionnaire et le Code civil, les traditions de la justice royale et de la juridiction du Conseil souverain; on comprendrait mal autrement que le ministre de la Justice ait pu envisager des mesures d'exception telles que l'annulation d'hypothèques et la privation de droits civils et politiques pour une catégorie de citoyens distingués par

1. Voir *Revue des Études juives*, LXXI, 127 et s.
2. *Souvenirs* de Barante. — L'Empereur était de retour à Paris le 27 janvier 1806.

leur religion ou même par leurs usures. Telles devaient être pourtant les conclusions d'un rapport sur les Juifs usuriers du Haut et du Bas-Rhin qu'il soumit à l'Empereur. Pelet de la Lozère écrit (p. 211) que le ministre de la Justice « présenta un projet de décret pour interdire, pendant dix ans, aux Juifs tout droit de prendre hypothèque et pour accorder un sursis à leurs débiteurs ». En réalité, le projet du ministre était bien plus sévère. Il proposait d'annuler toutes les hypothèques prises par des juifs, de déclarer ceux-ci inhabiles à en prendre au moins pendant dix ans, de retirer les droits de citoyen à ceux qui ne posséderaient pas une propriété et de les assujettir à une patente [1]. Il était aussi d'avis de renouveler les dispositions des vieilles ordonnances d'après lesquelles les obligations passées par des chrétiens au profit de juifs devaient porter que les sommes stipulées dans le contrat avaient été dénombrées et délivrées en présence du notaire et des témoins, lesquels seraient passibles de poursuites pour faux en cas de fausse déclaration [2].

Le ministre soumit son rapport à l'Empereur le 3 mars [3]. Le 6, Napoléon dictait cette Note pour le Grand Juge [4] :

La section de législation examinera :

1° S'il n'est pas convenable de déclarer que toutes les hypothèques prises par les Juifs [5] faisant l'usure sont nulles et de nul effet ;

2° Que d'ici à dix ans ils seront inhabiles à prendre hypothèque ;

3° Qu'à dater du 1er janvier 1807, les Juifs qui ne posséderont pas une propriété seront soumis à une patente et ne jouiront pas des droits de citoyen.

Toutes ces dispositions peuvent être particulièrement appliquées aux Juifs arrivés depuis dix ans et venus de Pologne ou d'Allemagne.

NAPOLÉON.

1. Voir l'Avis du Conseil d'État du 30 avril aux *Pièces justificatives* (n° 3) et comparer la Note de Napoléon du 6 mars, qu'on va lire.

2. Voir le Rapport de Beugnot. Cette disposition était puisée dans l'arsenal des vieilles lois ; elle figure notamment dans une ordonnance du Conseil souverain de Colmar du 24 mai 1733. On se souvient que le conseil général du Haut-Rhin avait demandé qu'elle fût remise en vigueur.

3. Le registre de correspondance du secrétaire d'État (qui était comme l'agent de liaison entre les ministres et l'Empereur) porte, à la date du 6 mars, cette mention : « N° 647. Au Grand Juge : Note que S. M. a ordonné de joindre au Rapport du Grand Juge, 3 mars ». Suit la Note qu'on va lire (Archives Nationales, AF* IV, 97). Il est clair que Napoléon n'a pas eu l'idée des mesures juridiques à soumettre à l'examen du Conseil d'État, mais qu'il a adopté plus ou moins complètement les conclusions de son ministre.

4. *Correspondance de Napoléon Ier*, n° 9930 ; éd. in-4°, XII, 190.

5. Le texte de la secrétairerie d'État (plus haut, n. 3) porte : *des* Juifs.

En conséquence, le rapport du ministre, accompagné de la note de l'Empereur, fut envoyé au Conseil d'État pour être soumis d'abord aux sections compétentes, celle de l'intérieur et celle de législation [1].

Le Conseil d'État était alors un corps beaucoup plus important qu'aujourd'hui. C'était le véritable conseil de gouvernement, car les ministres n'étaient que les « commis » de l'Empereur et ne délibéraient jamais ensemble ; et comme Napoléon avait réduit quasiment au silence le Corps législatif et le Tribunat, le Conseil d'État restait, quoique à huis clos, l'unique assemblée délibérante. C'était « le siège du gouvernement, la seule parole de la France, le flambeau des lois et l'âme de l'Empereur » [2]. Celui-ci y avait appelé, à côté de jurisconsultes éminents, « les hommes les plus versés dans les différentes branches du gouvernement », « révolutionnaires ou royalistes », disposés à le seconder dans son « œuvre immense de reconstitution de la société et de l'administration ». « Ainsi, toute l'administration reflua vers le Conseil d'État, qui devint une immense fabrique d'avis, d'interprétations, de décrets, de lois déguisées sous la forme de décrets et de règlements d'administration publique [3] ».

Le travail était organisé dans cette « fabrique » de telle manière que chaque question devait être examinée d'abord par les sections compétentes, sur le rapport d'un auditeur, puis en assemblée générale, toutes sections réunies, sur le rapport d'un conseiller. Les séances plénières étaient présidées par Napoléon en personne et, en son absence, par l'archichancelier ; les sections, par leur président respectif.

L'affaire des Juifs fut confiée par le président de la section de l'intérieur, Regnaud (de Saint-Jean-d'Angély), à un jeune auditeur

1. Le registre des Renvois au Conseil d'État (AF^IV, 218) porte, sous le n° 391 : « Du 5 mars. Rapport du Grand Juge concernant les Juifs usuriers des départements du Haut et Bas-Rhin ; moyens de répression (Note de S. M. à ce sujet) ». En marge : « Renvoi aux sections. Int^r et législ^on ». Il doit y avoir une erreur d'un jour dans cette mention ou dans la date de la Note de Napoléon. Peut-être le rapport du Grand Juge était-il du 5 et non du 3 mars.

2. Cormenin, *Le Livre des Orateurs*, I (éd. de 1869), p. 151. Voir aussi du même, *Du Conseil d'État*, 1818, p. 31 ; Locré, *Quelques vues sur le Conseil d'État* (1831), p. 3 et s.; Aucoc, *Le Conseil d'État avant et depuis 1789* (1878), p. 94. Comparer Pelet de la Lozère, p. 4.

3. Il est d'autant plus regrettable que les archives du Conseil d'État aient été incendiées en 1871. Il est vrai que les procès-verbaux des séances n'indiquaient pas les opinions émises. Les notes que Locré, le secrétaire général du Conseil, prit pendant les délibérations n'ont pas été publiées. Mais sa collection des Impressions du Conseil d'État a été léguée à la Bibliothèque de la Chambre des Députés et nous y avons trouvé quelques documents.

que la faveur de Napoléon venait de mettre en vue. C'était Molé, le futur ministre de l'Empire et de la Restauration. Il s'était signalé l'année précédente par ses *Essais de morale et de politique*, écrits dans le style, sinon dans le système de Bonald, un de ses parrains littéraires. On a appelé cet ouvrage un « éloge du despotisme ». Molé y défendait le principe d'autorité et ses dernières lignes étaient une avance à « celui qui trouve des prix pour tous les triomphes et qui voit se former à ses pieds un siècle auquel il va donner son nom ». Fontanes parla à Napoléon du livre et de l'auteur. Molé lui-même demanda une audience à l'Empereur et lui plut. Napoléon fit bon accueil à cet héritier d'une vieille famille parlementaire, à un de ces jeunes gens de grandes maisons qu'il cherchait à rallier pour son aristocratie civile et pour l'administration de son empire. Il le nomma, à vingt-cinq ans, auditeur au Conseil d'État. « Son nom, sa fortune, sa position dans la société aristocratique, écrit son collègue et biographe, le baron de Barante, le succès de son livre le plaçaient pour ainsi dire à part et au-dessus de ses contemporains, auditeurs comme lui. On savait que l'Empereur était prévenu en sa faveur et semblait lui destiner un avancement rapide et une haute position [1]. » La question juive allait lui donner l'occasion de faire éclater, avec la faveur impériale, ses opinions politiques. Fils d'un président à mortier du Parlement de Paris guillotiné sous la Terreur, élevé par des « ci-devant », il fréquentait le cercle de Chateaubriand, de Fontanes, de Bonald, ces champions de la réaction politique et de la restauration sociale. Une circonstance personnelle, note Pasquier, qui devait apprendre à le connaître dans cette affaire, lui rendait les Juifs antipathiques : les mauvaises langues rappelaient qu'il descendait par son arrière-grand'mère de Samuel Bernard, que sa fortune provenait du fameux traitant que Louis XIV, à la fin de son règne, dut promener à Marly pour lui soutirer de l'argent, et l'on prétendait que Samuel Bernard était juif. C'était une erreur : il n'était que protestant [2]. Mais il n'en faut quelquefois pas davantage pour faire un antisémite.

Molé avait d'ailleurs d'autres raisons d'être du parti de Bonald. Il nous a livré ses vues sur l'histoire, la religion et les mœurs des

1. *Biographie universelle Michaud*, XXVIII, 537. La notice, signée B., est de Barante. Comparer les *Souvenirs* de celui-ci, I, 146-7, et ceux du duc de Broglie, I, 109-111. Molé fut nommé auditeur par décret du 18 février 1806 (*Moniteur* du 22).

2. Et encore Bernard avait-il abjuré le protestantisme après la révocation de l'édit de Nantes. La légende du judaïsme de Samuel Bernard a été accréditée par Voltaire, qui l'entendait peut-être au figuré. Voir le Dictionnaire de Jal.

Juifs. Le 25 juillet 1806, la veille de l'ouverture de l'Assemblée des notables juifs, le *Moniteur*, journal officiel, publiait, sur dix-neuf colonnes — un vrai numéro spécial — des « Recherches sur l'état politique et religieux des Juifs depuis Moïse jusqu'à présent ». Pasquier nous apprend que le travail est de Molé, à qui il avait été commandé par Napoléon. Il est divisé en trois sections. La première est un coup d'œil historique sur l'antiquité et le moyen âge. La seconde étudie la condition légale des Juifs en France et dans les autres pays « depuis le XVIIe siècle jusqu'à présent »[1]. Il glisse assez négligemment sur la période révolutionnaire, mais la partie relative au moyen âge est semée d'allusions significatives au présent. Déjà au Xe siècle, « les Juifs se livraient à des spéculations mercantiles, desquelles on leur reproche de s'être trop emparé parmi nous ». Sous Philippe-Auguste, « l'usure avait déjà mis dans leur dépendance les terres et les fortunes d'une grande partie des chrétiens. Le besoin général d'argent que faisaient éprouver les croisades leur faisait trouver dans toutes les classes des emprunteurs, qui n'hésitaient pas à engager tout ce qu'ils possédaient. Comme nous avons vu les cultivateurs d'Alsace qui avaient fui la persécution [2] devenir la proie de leur usure lorsqu'ils furent de retour dans leurs foyers, les plaintes les plus vives parvinrent donc à Philippe-Auguste de tous les points de la France ». « Saint Louis ne voulut point les bannir, quoiqu'il en fût sollicité par ses sujets ; il aima mieux entreprendre de changer leurs habitudes et de les convertir. » Ceci a été écrit à la suite de la discussion au Conseil d'État. — Après ces recherches historiques sur les Juifs, l'auteur étudie, dans la troisième section, « le véritable esprit de leur loi, les développements qu'il a reçus — entendez le Talmud, les rabbins, leurs interprétations concernant l'usure, etc. — et les rapports dans lesquels cette loi les place à l'égard des sociétés au milieu desquelles ils vivent ». Au lieu d'analyser cette dernière partie, donnons le résumé de Pasquier ou plutôt l'impression qu'elle lui fit : « C'était un acte d'accusation contre la nation juive, dans lequel il était établi que l'usure n'était point née des malheurs du peuple juif, ainsi qu'on avait souvent affecté de le croire, qu'elle était non seulement

1. Halphen s'est servi de cette partie de ce « travail remarquable », comme il l'appelle, sans se douter quel en était l'auteur (*Lois... concernant les Israélites*, p. 169-178). Lemoine, p. 113 et suiv., reproduit toute la partie intitulée *De la loi des Juifs*, la prenant pour argent comptant.

2. Il veut dire la Terreur. On retrouvera la même explication dans le Rapport de Beugnot.

tolérée, mais même commandée par la loi de Moïse et par les principaux docteurs qui l'avaient interprétée ; que cette prescription de la part du législateur hébreu avait eu pour objet de compléter la séparation entre son peuple et les autres nations ; que dès lors on devait regarder le vice de l'usure comme inhérent au caractère de tout vrai juif et comme tellement enraciné que nulle puissance au monde ne parviendrait jamais à l'en extirper. »

Ces Recherches montrent non seulement que Molé s'était fait du judaïsme et des Juifs une opinion que Bonald eût contresignée, mais aussi qu'il avait appris à connaître les mesures d'exception prises au moyen âge et jusqu'à la Révolution pour contrôler le commerce d'argent des Juifs et en réprimer les abus. Elles nous donnent une idée des conclusions auxquelles aboutissait son rapport pour la section du Conseil d'État. Il adoptait sans doute — car nous ne le possédons pas [1] — les propositions du ministre de la Justice ; peut-être fut-ce lui aussi qui proposa de suspendre pendant cinq ans l'effet de toute obligation ou condamnation obtenue par des Juifs contre des chrétiens et d'attribuer à une cour d'appel le droit de statuer immédiatement et en dernier ressort sur ces obligations [2]. Ce qui est sûr, c'est que Molé « conclut à la nécessité de soumettre les Juifs à des lois d'exception, du moins en ce qui touchait les transactions d'intérêt privé » (*Souvenirs* de Barante). Il pensait « que la tolérance légale des cultes, que l'unité de législation, que l'égalité des droits civils ne devaient pas empêcher de reconnaître que la situation et le caractère des Juifs étaient une exception réelle à l'uniformité de la législation et qu'il pouvait être nécessaire de prendre contre eux des précautions » [3]. Il s'était donc prononcé « avec une grande chaleur pour les mesures réclamées contre les Juifs » (*Mémoires* de Pasquier).

1. Pasquier dit bien que Napoléon « en ordonna l'impression », mais ce doit être une erreur. On le cherche en vain dans la collection des Impressions du Conseil d'État. Même le rapport de Beugnot ne fut pas imprimé pour la séance où il fut discuté. Autant que je puis voir, on n'imprimait que les Avis et Projets de décrets qui devaient servir de base à la délibération. — M. Israël Lévi a déjà observé que les souvenirs de Pasquier ne sont pas très précis pour cette période. En effet, Pasquier ne fut nommé maître des requêtes — sans passer par l'auditoriat — qu'en juin 1806 et il n'a pu connaître que par ouï-dire ce qui s'était passé auparavant.

2. Voir le Rapport de Beugnot ; je suppose que « on », c'est Molé.

3. Le même de Barante dans son *Éloge de M. le comte Molé* (1856), p. 5. Le témoignage du baron de Barante rend ici une impression générale, car il n'assistait pas à cette séance de la section (il avait été nommé auditeur le 11 mars, *Moniteur* du 15), comme il a soin de le noter dans le fragment de ses mémoires publié par Guizot (la phrase manque dans l'édition des *Souvenirs*). Nous venons de faire une réserve semblable pour Pasquier.

Ces conclusions provoquèrent une « grande surprise » de la part des conseillers. « Pour les hommes politiques et les légistes, il ne semblait pas qu'il y eût difficulté, ni matière d'un doute. Aucune disposition légale n'autorisait à établir la moindre différence entre les citoyens professant une religion quelçonque. S'enquérir de la croyance d'un créancier pour décider s'il avait le droit d'être payé était une étrange idée, aussi contraire aux principes qu'aux mœurs actuelles ». Aussi les conseillers accueillirent-ils le rapport de ce « simple auditeur de vingt-cinq ans... avec dédain et sourire ; ils n'y voyaient qu'un article littéraire, une inspiration de la coterie anti-philosophique de MM. de Fontanes et de Bonald » (*Souvenirs* de Barante). C'est qu'aussi bien son « opinion, quoiqu'elle n'eût pas suscité une seule contradition, s'était manifestée, dans le Conseil, avec une certaine vivacité. L'attention du public s'était portée sur la question. Un article de M. de Bonald, inséré dans le *Mercure* quelque temps auparavant, en avait fait presque une affaire de parti. Le Conseil d'État voyait dans une mesure d'exception prise contre les Juifs un commencement de réaction contre la liberté des cultes et l'égalité devant la loi » [1]. Le président de la section, « surtout, M. Regnaud de Saint-Jean-d'Angély, en avait combattu la proposition comme contraire aux principes du droit civil et comme portant atteinte à la liberté des cultes... Pour M. Regnaud, protéger les Juifs n'était pas seulement faire acte de justice, mais encore se mettre en garde contre les prêtres catholiques, objet particulier de ses méfiances » [2].

Il n'y eut donc pas de discussion, tous étant du même avis, hormis le rapporteur, qui ne s'en montra nullement déconcerté [3]. La question devait revenir devant le Conseil tout entier. Regnaud en confia le rapport à un collègue qui faisait, lui aussi, ses débuts, mais comme conseiller. C'était Beugnot, bien différent par son caractère

1. De Barante, *Le Parlement et la Fronde*, p. 418. Sur l'article de Bonald, voir plus haut, à la fin du chap. III. De Barante collaborait au *Publiciste*, qui avait excité l'indignation de Bonald.

2. *Mémoires* de Pasquier. C'est dommage que Thibaudeau, collègue de Regnaud et encore plus « anticlérical » que lui, n'ait pas (il était alors en mission) assisté à ces séances. Ce qu'il en dit dans ses Mémoires sur *Le Consulat et l'Empire* montre ce qu'il en pensait (voir II, 231 et s.; comparer III, 203 et IV, 2 et s.), mais est pris de seconde main comme documentation.

3. *Souvenirs* de Barante. — Des notes sur les nouveaux auditeurs de 1806 contiennent cette appréciation sur Molé : « Il montre un aplomb et une sagacité qui prouvent que, quand il aura pris quelques connaissances positives d'administration, il pourra être employé très utilement » (Arch. Nat., AF IV, 1326 A).

et ses opinions, autant que par son passé, du jeune Molé[1]. Autant celui-ci était hautain et raide, autant Beugnot était souple et spirituel. Il avait embrassé la cause de la Révolution et avait siégé à l'Assemblée législative. Emprisonné sous la Terreur, il fut délivré par le 9 thermidor. Sous le Consulat, il s'attacha à Lucien Bonaparte, prit une part importante à l'organisation des préfectures et reçut en récompense celle de la Seine-Inférieure. Il s'y montra non seulement administrateur habile, mais encore esprit libéral et ouvert ; préfet concordataire, il inaugura personnellement le temple protestant de Rouen. Bonaparte le remarqua dans sa visite du département, en 1802. Le préfet ne craignit pas, cependant, de le contredire en soutenant avec lui, à table, une discussion sur la politique commerciale de l'Angleterre. Chaptal, qui, comme ministre de l'Intérieur, accompagnait le premier consul, raconte dans ses Souvenirs que celui-ci lui dit : « Vous m'avez présenté Beugnot comme un homme d'esprit : c'est un pur idéologue ». Bonaparte « n'oublia pas l'incident et, tout en rendant justice à ses qualités, l'étiqueta à jamais idéologue » ; il s'en souviendra encore en 1811 à Dusseldorf et à Mayence en 1813[2]. Et l'on sait si Napoléon aimait les idéologues ! Le pauvre Beugnot allait en faire l'expérience à propos de la question juive, qui est bien de celles où s'affrontent les principes et les faits.

On savait par les Souvenirs du baron de Barante que Beugnot avait rapporté l'affaire des Juifs au Conseil d'État et s'était attiré une « scène » de la part de Napoléon. Lui-même s'est bien gardé de raconter cette malencontreuse histoire dans ses Mémoires, d'ailleurs fragmentaires. Mais son rapport existe ; il l'avait conservé avec ses autres papiers, qui ont été légués il y a une vingtaine d'années aux Archives Nationales. Nous le publions en appendice[3], tant à cause de son intérêt propre que de sa réputation. S'il déçoit peut-être les amateurs de sensations, il satisfait la curiosité de l'historien.

1. A défaut de monographie complète, on peut lire l'esquisse, d'ailleurs brillante, de E.-A. Blampignon, *Le comte Beugnot* (Troyes, 1895 ; extrait des *Mémoires de la Société académique de l'Aube*). Et. Dejean a étudié la carrière du préfet de la Seine-Inférieure (*Un préfet du Consulat : Jacques-Claude Beugnot*, Paris, 1907) ; M. Ch. Schmidt, celle de l'administrateur du grand-duché de Berg, que Henri Heine a immortalisé comme un « brave Français » (*Le Grand-Duché de Berg (1806-1813)*, Paris, 1905). Mais surtout il faut lire, pour connaître l'homme, le feuilleton de Sainte-Beuve (*Nouveaux Lundis*, t. XI).

2. Dejean, p. 326-7 ; comp. p. 398-9.

3. *Pièces justificatives*, 2.

Pour son début au Conseil d'État [1], Beugnot, qui aimait d'ailleurs les beaux rapports, eut à cœur de « traiter son sujet à fond », assure de Barante. Il se renseigna de son mieux. Son ami Regnaud de Saint-Jean-d'Angély, qui, au temps où il siégeait avec autorité à la Constituante, avait, le 27 septembre 1791, par une interruption vigoureuse et péremptoire, fermé la bouche à Reubell et enlevé le décret émancipant les Juifs [2], lui remit des notes personnelles et quelques documents [3]. Pour le présent, les rapports des ministres de l'Intérieur et de la Justice ne lui apprirent pas grand'chose ; la sévérité des mesures proposées contre les Juifs n'avait d'égales que l'insuffisance et l'imprécision des charges alléguées et le rapporteur dut se livrer à une critique serrée des unes et des autres.

Avec assez de méthode, il expose les faits à la charge des Juifs ; il en recherche les causes, puis examine les remèdes proposés ou possibles. Les griefs produits contre les Juifs se réduisent à deux : ils se multiplient à l'excès et abusivement dans les deux départements du Haut et du Bas-Rhin, et ils ruinent les cultivateurs par leurs usures dolosives. Le rapporteur accepte le premier fait comme acquis. Nous verrons que l'administration n'avait pas de chiffres précis, que Beugnot lui-même va proposer un recensement et que Napoléon s'exagérait ridiculement et le nombre et l'augmentation des Juifs en Alsace. En réalité, de 20.000 qu'ils étaient en 1785, ils seront passés à 26.000 en 1808 : il n'y a là rien d'extraordinaire ; mais l'illusion est fréquente pour les Juifs. Beugnot cherche à expliquer cette fausse vérité : à la faveur de l'émancipation des Juifs de France, une partie — et non la meilleure — de ceux des pays voisins sont accourus et ont afflué dans les deux départements qui les attiraient le plus ; cette « sorte d'invasion » a déjà atteint les départements voisins. La situation est grave, mais la solution

1. Il avait été nommé conseiller le 11 mars (*Moniteur* du 15).

2. « Je demande que l'on rappelle à l'ordre tous ceux qui parleront contre cette proposition, car c'est la Constitution elle-même qu'ils combattront » (*Moniteur* du 29 septembre 1791, reproduit par Halphen, p. 229). Les *Archives Parlementaires* (XXXI, 373) donnent cette version : « Je demande qu'on aille aux voix sans entendre ceux qui veulent parler contre cette proposition, parce que la combattre, c'est combattre la Constitution elle-même. » Déjà dans la séance du 21 juillet 1790, Regnaud était intervenu pour empêcher Reubell de remettre en question le décret rendu la veille en faveur des Juifs de Metz (*Moniteur* du 22 juillet, cité par Halphen, p. 221 ; un peu plus développé dans les *Arch. Parl.*, XVII, 219-220).

3. Cela résulte d'un feuillet manuscrit joint au Mémoire de Beugnot. Il y est question notamment de l'intervention de la Commune de Paris auprès de la Constituante en faveur des Juifs en février 1790. On voit que Regnaud avait suivi la question.

est délicate[1]. « C'est jusque dans les fondements de l'ordre social qu'il faut aller rechercher la solution de cet éternel problème : peut-on faire des Juifs quelque chose ? S'il est impossible de les rendre meilleurs, il faut les renvoyer[2]. » Dans ce cas, une loi politique serait nécessaire, c'est-à-dire un sénatus-consulte, et la question a besoin d'être pesée et mûrie.

En attendant, il faut remédier au mal du moment, qui est « l'effroyable progression » de l'usure reprochée aux Juifs. A vrai dire, ce grief n'est pas appuyé de preuves bien convaincantes. En dehors de quelques faits isolés, deux chiffres seulement ont été produits. Le tribunal de commerce de Strasbourg a prononcé, de brumaire IX à frimaire XI, pour 800.000 francs de condamnations portant contrainte par corps en faveur de demandeurs juifs, et le tribunal civil de Colmar a prononcé, dans les années IX à XI, pour près de 1.300.000 francs d'expropriations, dont la plus grande partie à la poursuite de Juifs et presqu'uniquement contre des cultivateurs. Beugnot fait remarquer que 2 millions d'obligations dans deux départements des plus peuplés et des plus riches de la France, avec une place commerciale de l'importance de Strasbourg, ne sont pas si alarmants et que, s'il est vrai que certains Juifs commettent de véritables escroqueries, la loi arme le juge contre eux : « On ne peut trop s'étonner que des tribunaux qui crient si fort n'agissent pas davantage. »

Sommes-nous mieux renseignés que Beugnot et pouvons-nous nous faire une idée plus positive de cette fameuse accusation d'usure ? Ecartons d'abord les gros chiffres, les chiffres ronds, donnés un peu en l'air par des autorités douteuses : les 30 millions de créances du maréchal Kellermann[3], les 35 millions de créances

1. Outre que le mal n'était pas si grave, — les Juifs, à l'étroit en Alsace, où ils avaient été confinés jusqu'à la Révolution, essaimaient peu à peu à l'intérieur de la France, — le remède, dira-t-on, était bien simple : il n'y avait qu'à appliquer les articles du Code sur les conditions requises pour être Français. Mais justement on pouvait se demander s'il n'était pas dangereux d'accorder ainsi la nationalité française à cette masse de Juifs étrangers qu'on voyait en rêve, et comment les distinguer des autres, alors qu'on n'avait pas les états nominatifs des Juifs qui avaient prêté le serment civique en 1791 ?

2. Cet argument à deux tranchants, qui allait être vivement relevé par Napoléon, sera repris en 1807 par Furtado dans son *Mémoire sur les projets de décrets présentés au Conseil d'État concernant les Israélites*, p. 15 : « De deux choses l'une : ou l'existence des Juifs en France est un mal et alors il faut les en bannir ; ou elle n'est point un mal et alors ce ne sont plus des Juifs qu'il faut voir en eux, mais des Français. »

3. Note à l'Empereur du 23 juillet 1806 (Arch. Nat., AF IV, 2151, n° 106), citée par Fauchille, p. 6-7. M. Fauchille ajoute : « Comp. ses rapports du 27 messidor et 18 thermidor XIII. » Les rapports ne figurent pas au dossier ; Kellermann s'y réfère

hypothécaires inscrites de Poujol (avec une somme au moins égale de créances chirographaires !) [1], les 44 millions d'une autre source alsacienne [2]. Les quelque deux cents documents d'archives que j'ai compulsés fournissent bien peu de chiffres précis. D'après Kellermann aussi, dans chacun des deux départements, le produit des expropriations forcées aurait été d'environ 1.500.000 francs par an, dont près des 6/7 au profit de créanciers juifs : c'est à peu près le montant qu'indique Beugnot, mais pour 3 ans et 1 département : on se demande si le brave maréchal n'a pas simplement multiplié par 3 et par 2. Le préfet du Haut-Rhin, rendant compte d'une tournée dans le département en l'an XII, dit que, dans l'arrondissement de Colmar, la valeur des expropriations forcées s'était élevée pendant les années IX, X et XI à 1.480.000 francs [3] ; c'est encore le renseignement qu'a Beugnot, à qui le ministère n'avait pu fournir de statistique plus récente. Dans le Haut-Rhin toujours, d'après un relevé de la direction de l'enregistrement, les créances hypothécaires inscrites au profit de Juifs depuis l'an VII jusqu'au 1er janvier 1806 s'élevaient à 21.199.826 francs ; mais une partie de ces inscriptions étaient fictives, une autre s'était éteinte par les remboursements et les expropriations ; il est vrai que, d'un autre côté, on évaluait à 10 millions au moins les autres créances entre les mains des Juifs [4]. Dans le Bas-Rhin, le tribunal de commerce de Strasbourg a prononcé du 1er juin 1803 au 1er juillet 1808 pour 2.051.582 francs [5]. La remarque de Beugnot serait encore ici à sa place. Le Conseil général du Haut-Rhin n'en assurait pas moins, en l'an XI, que les Juifs s'étaient emparés des 2/3 des fortunes [6] et le conseil d'arrondissement de Strasbourg, en 1806, qu'ils s'étaient assuré plus des 2/3 des terres du département [7].

A ces chiffres que pouvaient répondre les Juifs? En 1807, Furtado, président de l'Assemblée des notables, assurera « qu'il a été démontré que leurs créances, loin d'égaler la valeur des fonds,

simplement dans sa Note du 23 juillet. Le maréchal d'empire Kellermann, le vainqueur de Valmy, avait pour « sénatorerie » l'Alsace et à ce titre il adressait, quand il y avait lieu, des rapports confidentiels à l'empereur directement. Il lui en avait donc adressé, touchant les Juifs, déjà en juillet et août 1805.

1. *Quelques Observations concernant les Juifs...* (Paris, 1806), p. 59. L'auteur est très monté contre les Juifs alsaciens.

2. Dans le Rapport du Consistoire central en 1810 (Halphen, p. 325).

3. Arch. Nat., F IC III, Haut-Rhin, 7.

4. Rapport à l'Empereur, 9 avril 1807 (Arch. Nat., AF IV, 2150, pièce 114, p. 4).

5. Délibération du Conseil général de 1809 (Arch. Nat., F IC V, Bas-Rhin, 2).

6. F IC V, Haut-Rhin, 1.

7. F IC V, Bas-Rhin, 1.

n'égalaient pas le quart du revenu d'une année [1] » et en 1810, le Consistoire central, dans un rapport au ministre des Cultes, donne comme établi, pour les créances hypothécaires, le total de 9.452.982 francs [2], « chiffre en soi insignifiant, observe Isidore Loeb [3], surtout si l'on réfléchit que les hypothèques inscrites sont toujours au-dessus du chiffre des hypothèques réelles, parce que rarement on fait faire les radiations, et qu'une partie de ces hypothèques étaient constituées en faveur de prêteurs chrétiens, dont les Juifs n'étaient que les intermédiaires ».

Mais Beugnot n'avait pas les moyens de faire cette enquête. Il croyait, comme tout le monde, que les créances et les hypothèques des Juifs étaient excessives. Mais il fait remarquer que les chrétiens rivalisent en avidité avec les Juifs, que l'usure exerce ses ravages là où il n'y a point de Juifs, qu'elle est dans le moment présent « une des plaies de l'ordre social en France [4] », — et en passant il donne un coup de patte à la politique financière de la Convention. Recherchant néanmoins les causes particulières de l'usure des Juifs d'Alsace, il les trouve dans l'émigration de beaucoup de cultivateurs alsaciens, qui, revenus grâce au décret des consuls du 26 avril 1802, se sont endettés pour racheter ou reconstruire leurs immeubles, et dans la vente des biens nationaux, que les paysans ont acquis à des prix exorbitants et en se ruinant [5].

Le mal constaté et ses causes établies, il s'agit de trouver les

1. Mémoire précité, p. 3. La preuve était sans doute administrée dans un « Mémoire confidentiel » qui fut remis par Furtado au ministre de l'Intérieur sur la levée du sursis du 30 mai et auquel il fait allusion à la première page du Mémoire imprimé.

2. Halphen, p. 326.

3. *Revue des Études juives*, XXVII, 163.

4. On trouvera la confirmation de ce jugement dans un ouvrage qui parut la même année, quelques semaines plus tard : *Considérations sur le prêt à intérêt*, par un jurisconsulte (Ambroise Rendu), notamment p. 223, p. 224 et s. (où l'auteur cite plusieurs avis de conseils de commerce, se plaignant, un peu partout, de l'usure et de l'agiotage). Comp. le rapport de Jaubert sur la loi du 25 août 1807 dans le Répertoire de Dalloz, *v° Prêt à intérêt et usure* (t. XXXVI, 1856, p. 804), et l'Avis du Conseil d'État du 30 avril (*Pièces justificatives*, 3).

5. Nous n'avons pas à examiner ici ces deux points, qui touchent aux questions les plus importantes et les plus complexes de l'histoire économique de la France sous la Révolution et qui font, depuis quelques années, l'objet de nombreuses études. Mais il nous semble que Beugnot et ses collègues attribuaient à de bien grandes causes des faits dont ils s'exagéraient l'importance et qui remontaient, d'ailleurs, plus haut. Nous ferons seulement remarquer à ce propos qu'on ne reproche pas aux Juifs d'avoir spéculé eux-mêmes sur les biens nationaux. Il semble résulter des recherches récentes que les bourgeois accaparèrent presque tous les biens vendus et évincèrent les paysans de la vente. C'est cette nouvelle aristocratie terrienne qui accusait les Juifs d'exploiter les paysans.

remèdes. « Ici, avoue le rapporteur, les sections ont vu plutôt ce qu'il ne fallait pas faire que ce qu'il était possible de faire », en d'autres termes que les remèdes proposés sont mauvais, et il critique sans ménagement les mesures d'exception projetées. On a proposé, en particulier, une suspension temporaire des obligations et condamnations obtenues par des juifs contre des chrétiens, dans des conditions laissées à l'appréciation d'une cour d'appel jugeant en dernier ressort. Mais, sans parler du danger de reconnaître ainsi à un tribunal un pouvoir arbitraire, cette mesure serait contraire aux lois constitutionnelles, car à moins de priver les Juifs des droits de citoyen, on ne peut restreindre leurs droits civils. Elle serait contraire aux principes du droit, notamment à celui de la non-rétroactivité des lois. Elle serait injuste et dommageable aux intérêts du commerce, car le coup qui frapperait les Juifs d'Alsace atteindrait tous les autres ; or, « tous les Juifs ne s'occupent pas à tourmenter les cultivateurs des campagnes » ; il y a ceux de Bordeaux, de Bayonne, de Perpignan, les Avignonnais ; même en Alsace, ils tiennent le commerce des bestiaux et dirigent des banques accréditées ; leur départ serait une perte pour le pays. Enfin, cette suspension serait au fond inefficace ; elle retomberait en fin de compte sur les chrétiens et acculerait les Juifs à des banqueroutes légitimes. Tout ce qu'on peut faire, c'est réprimer l'usure chaque fois que l'obligation est entachée de dol ou d'escroquerie. — Il ne faut pas oublier que la loi sur l'intérêt légal n'existait pas encore ; elle ne fut promulguée qu'en 1807 et les discussions que notre affaire souleva au Conseil d'État n'y furent pas étrangères.

En ce qui concerne spécialement les Juifs, il reste la ressource de mesures administratives et de police. A côté de ceux qui sont établis en France, exercent un commerce et paient une patente, il y a les fugitifs et les vagabonds, qui ne remplissent aucune des conditions nécessaires pour acquérir le droit de cité ; ceux-là, il n'y a qu'à les expulser. Pour l'avenir, on peut prendre certaines précautions : exiger de tout Juif venant s'établir en France une déclaration de domicile et de profession, ainsi que la caution de deux citoyens ; prendre les mêmes garanties pour tout Juif (étranger) voyageant pour son commerce.

Les sections, conclut Beugnot, persistent à penser que ces dispositions puisées dans les lois existantes auront autant d'effet qu'une mesure de suspension, sans en avoir les inconvénients. Si cependant le Conseil se décidait pour la suspension, les sections sont d'avis de la réduire au minimum : autoriser les tribunaux du Haut et du

Bas-Rhin à accorder des sursis d'un an au maximum et après que le ministère public aura été entendu. Le rapporteur, connaissant sans doute le sentiment de Napoléon, se ménageait ainsi une retraite ; mais nous sommes bien loin des mesures draconiennes proposées par le ministre de la Justice et envisagées par l'Empereur.

Tel est ce rapport instructif et raisonnable, relevé de quelques traits d'esprit et de quelques aperçus philosophiques. Beugnot n'est pas partial pour les Juifs. Il convient que leur conduite est « détestable », que la législation a été imprudente à leur égard, et, comme s'il se méfiait de son « idéologie », il se garde bien de tomber dans cette « superstition qui laisserait périr une portion du corps politique sous une loi constitutionnelle plutôt que d'y déroger ». Mais il reconnaît que, si tous les Juifs qui jouissent en France du droit de cité n'en sont pas dignes, un assez bon nombre a justifié ce bienfait et il conclut que, s'il est juste de se débarrasser d'étrangers indésirables, il serait souverainement injuste de déroger aux lois pour frapper une catégorie de citoyens.

Beugnot soumit ces vues dans une séance du Conseil d'État qui se tint à la fin d'avril 1806. « Il traita son sujet à fond, avec beaucoup de raison et de talent, et rencontra l'approbation générale. » De son côté, Regnaud de Saint-Jean-d'Angély, au début de la séance, « exposa sommairement l'opinion de la section et ne crut pas nécessaire de soutenir un avis universel » (de Barante). Il y eut sans doute un échange de vues, à la suite duquel Beugnot dut arrêter définitivement les termes de son Rapport, qu'il compléta par un Projet de loi conforme et par un Avis proposant qu'en vue d'une revision de la législation sur les Juifs, il fût procédé discrètement à une statistique [1].

Mais Napoléon n'assistait pas à cette séance. L'archichancelier Cambacérès, qui présidait, fit observer que l'Empereur « attachait une grande importance à cette affaire » et qu'il était « d'une opinion contraire à celle qui se dessinait » ; il était donc « nécessaire de reprendre la discussion un jour où Napoléon présiderait » (de Barante). Cette nouvelle séance devait avoir lieu le 30 avril. Pour servir de base à la discussion, comme Beugnot n'avait pas envisagé toutes les mesures soumises à l'examen du Conseil, un nouvel

1. Voir aux *Pièces justificatives* les textes 2 *b* et *c*. Comme ces pièces, pas plus que le Rapport, ne sont datées, il n'est pas possible de préciser avec certitude la date de leur rédaction.

Avis motivé fut rédigé et imprimé [1]. La question y est posée sur son véritable terrain. On ne peut combattre l'usure, qui se fait sentir partout, que par une loi applicable à tout le pays et à tous les habitants. On ne peut pas légiférer pour des citoyens à raison du culte particulier qu'ils professent et d'ailleurs comment prouver le judaïsme ? On ne peut donc pas annuler les hypothèques prises par les Juifs, ni leur défendre d'en prendre à l'avenir. On peut moins encore les obliger à posséder une propriété et les astreindre à prendre une patente sous peine de perdre leurs droits de citoyens, alors qu'ils en remplissent les devoirs, car ce serait rétablir le régime d'avant 1789 contre lequel « il y a eu une réclamation générale ». Tout ce qu'on peut faire, c'est prendre des mesures de police contre les Juifs étrangers. Ainsi étaient formellement écartées, comme illégales, injustes et inopérantes, toutes les lois d'exception proposées par le Grand Juge et transmises par l'Empereur au Conseil d'État dans sa Note du 6 mars. Les positions étaient nettement prises.

IV. — La discussion en présence de Napoléon.

Il faut lire dans le *Livre des Orateurs* de Cormenin, le grand pamphlétaire de la Restauration, qui fut auditeur au Conseil d'État à partir de 1810, le portrait de Napoléon au Conseil. « Il aimait son Conseil d'État, il s'y mettait à l'aise ; il s'y accoudait ; il y parlait confidentiellement, ainsi qu'on parle à des frères, à des amis ; il s'y délassait avec eux de ses grandeurs officielles ; il y exhalait ses ressentiments ; il y révélait, comme poussé par une force intérieure, l'état de son âme, et l'on pouvait lire dans un sourire de sa bouche, dans un pli de son front, le secret de ses longs desseins. L'ordre du jour n'était pas pour lui ce qui était écrit sur le rôle, mais ce qu'il préméditait dans l'agitation bouillonnante de ses pensées, soit qu'il les préparât de loin ou qu'elles lui accourussent en sursaut. C'est ainsi qu'il se jetait tout à coup hors de la question, quittait les routes battues et faisait des pointes sur toutes sortes de sujets ; il y traitait de tout... Il donnait la parole, il provoquait à la demander; il résumait les questions, il lui plaisait surtout de les poser, cela allait mieux à son impatience... Je l'ai vu qui se plaisait à mettre les conseillers d'État aux prises les uns avec les autres ;

1. Voir aux *Pièces justificatives* le document n° 3.

je l'ai vu qui les agaçait en quelque sorte, pour qu'ils se disputassent, soit que cette polémique lui rendît l'image de la guerre, soit qu'il voulût faire jaillir la vérité du choc de la discussion... [1] » Et Cormenin se prend à regretter que les acteurs de ces drames intimes n'aient pas eu souci d'en être les historiens. « Un secrétaire qui tenait la plume et qui siégeait auprès de Napoléon n'aurait jamais osé, sans son commandement exprès, noter dans le procès-verbal ses fougues, ses colères, ses tendresses, ses points d'arrêt, ses exclamations confidentielles, ses digressions oratoires. La chair, le coloris, l'animation, la vie manquent au sec et froid squelette de ces plumitifs ». Pourtant, un jeune auditeur, nommé le même jour que Molé, a eu soin de noter, « dans son coin », comme il dit, les paroles de Napoléon, qu'il recueillait « avec avidité, dans la pensée qu'elles seraient un jour précieuses pour la postérité ». C'est Pelet (de la Lozère), dont l'ouvrage est, en effet, une mine précieuse de renseignements et de documents [2]. Le chapitre sur les Juifs [3] résume successivement les interventions de Napoléon dans les trois séances — car il fallut trois séances — où la question fut discutée au Conseil d'État sous la présidence de l'Empereur

1. *Le Livre des Orateurs*, I, ch. VI (édit. de 1869, p. 156 et suiv.). L'éloquence primesautière de Napoléon a été peinte avec des couleurs opposées, et bien sombres, par Michelet, qui le montre « peu harmonique, dissonant, intempérant en gestes et en paroles, souvent emphatique et souvent trivial », avec, « par moments, des tons faux, criards et vulgaires, qu'on ne trouve que dans les piètres comédiens » (*Histoire de la Révolution*, X, 232-3; Calmann-Lévy, 1910). Il y a du vrai dans ces touches rudes, que confirmeraient au besoin les *Souvenirs* du duc de Broglie, I, 65-66; mais le grand historien s'est laissé égarer par sa passion et par son antipathie pour le grand empereur. Cormenin, de son côté, idéalise un peu pour rabaisser ses contemporains à lui.

2. *Opinions de Napoléon sur divers sujets de politique et d'administration*, recueillies par un membre de son Conseil d'État, Paris, 1833. L'auteur n'est pas, comme le disent Quérard, *La France littéraire*, et Barbier, *Dictionn. des ouvr. anon.*, le comte Jean Pelet de la Lozère, conseiller d'État à l'époque (qui a sans doute fourni les notes jusqu'en 1806), mais son fils, le baron Privat-Joseph-Claramont, né en 1785 (voir la notice de la *Nouvelle biographie générale Didot*, XXXIX, 476). Les Pelet de la Lozère étaient d'origine protestante; le père a eu à connaître d'affaires juives au ministère de la Police générale (Halphen, p. 324, note, et plus loin).

3. Chapitre XX (*sur les Juifs*), p. 211-218. Graetz l'a reproduit (sauf le préambule) dans sa *Geschichte der Juden*, XI, 623-5; par exemple, je ne sais où il a vu que Pelet tenait « ce compte rendu presque sténographique » de la bouche d'un conseiller d'État présent à la délibération. — Thibaudeau, dans son résumé de la discussion au Conseil d'État (*Le Consulat et l'Empire*, II, 232 et s.), ne fait qu'utiliser, sans le dire, les notes de Pelet de la Lozère, dont le livre venait de paraître. — Il n'y a que des extraits de l'ouvrage de Pelet dans celui de Damas-Hinard, *Napoléon, ses opinions et jugemens sur les hommes et sur les choses, recueillis par ordre alphabétique*, Paris, 1838 (voir tome II, p. 11-13); 2e édition, sous le titre *Dictionnaire Napoléon*, Paris, 1854, p. 285-6.

et, si le résumé est forcément sec et heurté, il rend par là même quelque chose de la vivacité et des éclats de la discussion. Quant à la vie et à l'animation que Cormenin aurait désirées, nous sommes servis à souhait, au moins pour la première séance, la séance orageuse, par un autre témoin, le baron de Barante. Nommé auditeur le même jour où Beugnot était fait conseiller, le jeune de Barante assistait aux séances du Conseil comme à « une sorte de drame », écoutant « curieusement les interlocuteurs et surtout l'Empereur ». Il s'est plu à raconter la séance fameuse où Napoléon rabroua si vertement le trop éloquent Beugnot, d'abord dans ses biographies de Molé [7], puis dans une page justement célèbre de ses *Souvenirs* [1], modèle de l'art narratif, bien digne de l'historien des ducs de Bourgogne.

Si connu que soit le récit du baron de Barante, il est indispensable de le reproduire, en le complétant par les notes de Pelet de la Lozère (celui-ci donne la date de la première séance : 30 avril 1806 [2]).

La séance fut tenue à Saint-Cloud. M. Beugnot, qui parlait pour la première fois devant l'empereur et que son succès enivrait un peu, se montra cette fois emphatique et prétentieux, enfin tout ce qu'il fallait ne pas être au conseil, où la discussion était un entretien de gens d'affaires, sans recherches, sans besoin d'effets. On voyait que Napoléon était impatienté. Il y eut surtout une certaine phrase, où M. Beugnot appelait une mesure qui serait prise contre les uifs « June bataille perdue dans les champs de la justice », qui parut très ridicule.

1. *Biographie universelle Michaud*, XXVIII, 537 ; *Éloge de M. le comte Molé* (1856), p. 5 ; *le Parlement et la Fronde* (1859), p. 418-9. Dans ces relations, de Barante évite de nommer Beugnot, sans doute par égard pour le fils de celui-ci, son collègue à l'Institut, lequel avait voué à son père un véritable culte, et très susceptible. Ce fils, le comte Arthur Beugnot, érudit de mérite, bien connu par son édition des *Olim*, débuta, ou presque, par un mémoire, que l'Institut couronna, sur *Les Juifs d'Occident* (Paris, 1824) ; dans le Discours préliminaire de cet ouvrage, où l'auteur s'efforce d'être juste et impartial pour les Juifs, il fait allusion à l'affaire à laquelle son père avait été mêlé (p. 7, 41 et s.), avec assez de générosité et trop de discrétion.

2. *Souvenirs* du baron de Barante, I (Paris, 1890), p. 149-152. Ces pages, que M. Israël Lévi a reproduites, *Rev. Ét. juives*, XXVIII, p. 269-271, en note, avaient été publiées dès 1867 par Guizot, dans un article sur le baron de Barante, *Revue des Deux-Mondes*, t. LXX, p. 18 et s., d'où Graetz les a tirées, p. 620-622. Le baron de Barante n'a pas laissé des mémoires complets, mais des fragments reliés par des lettres ; l'éditeur est responsable de la rédaction imprimée. Le passage qui nous intéresse n'offre, à un détail près, que des variantes de style avec le texte de Guizot.

3. C'est pour cette séance que fut imprimé l'Avis du Conseil d'État reproduit aux *Pièces justificatives*, n° 3.

Quand il eut fini, l'empereur, avec une verve et une vivacité plus marquées qu'à l'ordinaire, répliqua au discours de M. Beugnot, tantôt avec raillerie, tantôt avec colère. Il protesta contre les théories, contre les principes généraux et absolus, contre les hommes pour qui les faits n'étaient rien, qui sacrifiaient la réalité aux abstractions. Il releva avec amertume la malheureuse phrase de la bataille perdue et, s'animant de plus en plus, il en vint à jurer, ce qui, à ma connaissance, ne lui est jamais arrivé au conseil.

Le rapport écrit de Beugnot était, nous le savons, plutôt terne et raisonnable. Mais Beugnot, encouragé par l'approbation de ses collègues et oubliant que l'Empereur était d'un autre avis, se laissa entraîner, dans son exposé oral, par son esprit et son « idéologie ». Le rapport de Molé, organe de la « coterie anti-philosophique », avait fait de la question une affaire de parti ; il l'éleva à la hauteur des principes pour plaider un beau procès, mais il gâta tout. Parlant pour la première fois, au Conseil, devant Napoléon, il voulut briller et ne réussit qu'à l'agacer. L'Empereur, qui se rappelait sans doute la discussion de Rouen, donna libre cours à son humeur et à ses sentiments. Nous connaissons déjà les circonstances qui l'avaient prévenu contre les Juifs ; la contradiction l'excita encore davantage et il perdit toute mesure. L'opinion de Beugnot, qui était celle de tous les conseillers, « lui parut, dit de Barante dans ses biographies de Molé, théorique, trop absolue et aveugle à la réalité. Précisément parce qu'on avait rattaché cette question à des principes généraux, il les réfuta avec un ton d'irritation ». Dans ses *Souvenirs*, de Barante, attentif au côté pittoresque et psychologique de la scène[1], n'a retenu, du long discours de l'Empereur, que sa sortie contre les « idéologues », qui étaient comme on sait, ses bêtes noires. Pelet a plus fidèlement résumé les arguments de Napoléon :

La législation est un bouclier que le gouvernement doit porter partout où la prospérité publique est attaquée. Le gouvernement français ne peut voir avec indifférence une nation avilie, dégradée, capable de toutes les bassesses, posséder exclusivement les deux beaux départements de l'ancienne Alsace. Il faut considérer les Juifs comme nation et non comme secte ; c'est une nation dans la nation. Je voudrais leur ôter, au moins pendant un temps déterminé, le droit de prendre des hypothèques ; car il est trop humiliant pour la nation française de se trouver à la merci de la nation la plus vile. Des villages entiers ont été expropriés par les Juifs ;

1. Anatole France a noté l'incident dans *La France littéraire*, IV, 33.

ils ont remplacé la féodalité. Ce sont de véritables nuées de corbeaux ; on en voyait aux combats d'Ulm qui étaient accourus de Strasbourg pour acheter des maraudeurs ce qu'ils avaient pillé.

Il faut prévenir, par des mesures légales, l'arbitraire dont on se verrait obligé d'user envers les Juifs ; ils risqueraient d'être massacrés un jour par les chrétiens d'Alsace, comme ils l'ont été si souvent, et presque toujours par leur faute.

Les Juifs ne sont pas dans la même catégorie que les protestants et les catholiques. Il faut les juger d'après le droit politique et non d'après le droit civil, puisqu'ils ne sont pas citoyens.

Il serait dangereux de laisser tomber les clefs de la France, Strasbourg et l'Alsace, entre les mains d'une population d'espions qui ne sont point attachés au pays. Les Juifs autrefois ne pouvaient pas même coucher à Strasbourg. Il conviendrait peut-être de statuer aujourd'hui qu'il ne pourra pas y avoir plus de cinquante mille Juifs dans le haut et le bas Rhin ; l'excédent de cette population se répandrait à son gré dans le reste de la France.

On pourrait aussi leur interdire le commerce, en se fondant sur ce qu'ils le souillent par l'usure, et annuler leurs transactions passées comme entachées de fraude.

Les chrétiens d'Alsace et le préfet de Strasbourg m'ont porté beaucoup de plaintes contre les Juifs lors de mon passage dans cette ville.

Cette analyse, qui rend bien, dans sa sécheresse vigoureuse, le décousu et l'énergie de l'improvisation de Napoléon, permet de reconstituer le fond de sa pensée. Beugnot avait objecté aux mesures d'exception proposées par le ministre de la Justice que les Juifs étaient des citoyens comme les autres, différents seulement des catholiques et des protestants par leur culte. Non, répond Napoléon, les Juifs ne forment pas une secte religieuse, mais une nation : une nation dans la nation. N'étant pas citoyens, ils peuvent être soustraits au droit commun des citoyens — le droit civil — et soumis à des lois d'exception inspirées de l'intérêt national — le droit politique. Ces lois s'imposent, car les Juifs, corrompus et avilis, sont nuisibles aux autres habitants et dangereux, au moins à la frontière, pour la sécurité de l'État. Pour les empêcher d'envahir et de ruiner l'Alsace, il faudrait y limiter leur nombre à 50.000 — combien donc croyait-il qu'ils étaient ? on vit bientôt qu'ils n'étaient que 26.000. Il faudrait aussi leur interdire de prendre des hypothèques, de faire le commerce — quoi, tout commerce ! — et même annuler leurs transactions passées comme frauduleuses. En somme, Napoléon renchérit sur son ministre, tant il est monté contre les Juifs.

Pauvres Juifs ! Pauvre Beugnot ! Pour l'achever, Napoléon donna

la parole au jeune Molé, « faveur tout à fait insolite », remarque Pasquier, puisque les auditeurs ne se faisaient entendre que dans les séances des sections. Mais l'Empereur avait distingué Molé et il était d'accord avec lui. Voici la fin du récit de Barante :

Puis il termina en disant :

— Je sais que l'auditeur qui a fait le premier rapport n'était pas de cet avis, je veux l'entendre.

M. Molé se leva, lut son travail et commença une discussion qui ne pouvait guère avoir de liberté.

M. Regnaud défendit assez courageusement l'opinion commune et même de[1] M. Beugnot.

M. de Ségur risqua aussi quelques paroles :

— Je ne vois pas ce que l'on ferait!... murmura-t-il.

La scène est prise sur le vif, mais combien nous aimerions à connaître le détail de la discussion ! Pelet de la Lozère ne note que les opinions de l'Empereur, chez lequel il sentit un « parti-pris ». En vain, dit-il, plusieurs membres du Conseil, « firent observer qu'il y avait un grand nombre de Juifs fort estimés à Gênes, à Marseille, à Bordeaux, en Hollande, que les torts imputés à ceux de l'Alsace ne tenaient point par conséquent à leur religion, mais à des circonstances locales qu'il fallait faire disparaître[2] ». Cet argument avait été indiqué dans le rapport de Beugnot ; on ne s'avance pas trop en supposant qu'il fut développé par Regnaud de Saint-Jean-d'Angély, assez familiarisé avec la question juive. L'attitude de Regnaud est bien conforme à tout ce que nous savons du grand constituant, qui resta fidèle tant qu'il put aux principes de la Révolution et tint souvent tête à l'Empereur. C'était d'ailleurs lui qui avait confié le rapport à son ami Beugnot, « pour mieux expliquer et défendre la pensée du Conseil », et nous verrons tout à l'heure avec quelle habileté il essaiera de tourner le pensée de Napoléon. Quant au comte de Ségur, dont le « murmure » était assez significatif, nous connaissons aussi ses sentiments. Quelques mois plus tôt, ayant à rapporter un projet de décret intéressant « les personnes qui professent en France la religion juive[3] », il relevait une assertion du

1. *Sic*. Cette préposition est le vestige de la première rédaction (voir le texte de Guizot) : M. Regnaud prit assez courageusement la défense de, etc.

2. D'après la traduction française de Graetz (V, 326-7), on aurait aussi signalé à l'Empereur les importants progrès réalisés depuis peu par les Juifs, dont un certain nombre s'étaient distingués dans l'armée. Je n'ai rien trouvé de tel dans les sources.

3. C'est le décret du 10 février 1806 (Halphen, p. 17), portant dérogation au décret de prairial XII sur les sépultures.

ministre des cultes (Portalis) qui, faisant allusion au Concordat et aux lois organiques, avait écrit que « les religions catholique et réformée sont autorisées en France et que le culte juif n'est que toléré » : « opinion que nous ne partageons pas, rectifia de Ségur, car nous croyons qu'en France il existe non pas tolérance, mais liberté des cultes[1] ». Plus tard, dans un élégant résumé de l'histoire juive, il nous livrera sa pensée. Chose curieuse, le comte, passant sur la Révolution, fait honneur à Louis XVI et à Malesherbes de l'émancipation des Juifs[2] ; il applaudit d'ailleurs à cette mesure et déplore seulement que rien n'ait été fait alors pour régénérer ces nouveaux citoyens. Aussi, explique-t-il, « lorsque dix-sept ans après, le gouvernement impérial entendit parler pour la première fois des Juifs, de l'usure à laquelle, en Alsace surtout, ils étaient adonnés, il s'étonna de ce que la Révolution ne les avait pas encore changés et il eut tort de s'en étonner. On s'efforça alors de persuader à Napoléon qu'ils n'étaient pas dignes du rang où on les avait élevés : mais les hommes sages, impartiaux, qui, en combattant les excès de la Révolution, en avaient adopté les premiers principes, parvinrent à lui prouver que, pour élever les Juifs à la dignité sociale, il leur fallait des encouragements et des institutions »[3]. Le comte de Ségur fut un de ces conseillers sages et impartiaux qui persuadèrent l'Empereur, au moins en partie, que des réformes valaient mieux que des persécutions. Mais ce ne fut pas sans peine et du premier coup.

L'exposé de Beugnot, la réplique de Napoléon, le rapport de Molé, la discussion qui suivit occupèrent la séance sans qu'une décision fût prise. La question dut être renvoyée à une autre séance, qui eut lieu le 7 mai. Ecoutons Pelet de la Lozère ou plutôt Napoléon, car c'est bien l'empereur qui parle, avec son « argumentation vive, précipitée, attachante, sans liaison, sans méthode, mais pleine de naturel, de verve et de saillies,

1. Bibliothèque de la Chambre des Députés, Impressions du Conseil d'État, B644, t. XIII, n° 1274.

2. Se rappelait-il que son père, le marquis de Ségur, ministre de la Guerre sous Louis XVI et ayant dans son ressort l'Alsace, avait préparé le Règlement de 1784 sur les Juifs de cette province?

3. Comte de Ségur, *Histoire des Juifs*, Paris, 1827, p. 254. (Pour cette seconde édition, dans laquelle il a ajouté la partie postbiblique, l'auteur avertit qu'il s'est fait aider par le jeune M. Simon.)

répandant, par tourbillons, de la flamme et de la fumée » (Cormenin). Le Corse est parti, écoutez-le :

On me propose d'expulser les Juifs ambulants qui ne justifieront pas du titre de citoyens français et d'inviter les tribunaux à employer contre l'usure leur pouvoir discrétionnaire ; mais ces moyens seraient insuffisants. La nation juive est constituée, depuis Moïse, usurière et oppressive; il n'en est pas ainsi des chrétiens : les usuriers font exception parmi eux et sont mal notés. Ce n'est donc pas avec des lois de métaphysique qu'on régénérera les Juifs ; il faut ici des lois simples, des lois d'exception. On ne peut rien me proposer de pis que de chasser un grand nombre d'individus qui sont hommes comme les autres ; la législation peut devenir tyrannique par métaphysique comme par arbitraire. Les juges n'ont point de pouvoir discrétionnaire ; ce sont des machines physiques au moyen desquelles les lois sont exécutées comme l'heure est marquée par l'aiguille d'une montre.

Il y aurait de la faiblesse à chasser les Juifs ; il y aura de la force à les corriger.

On doit interdire le commerce aux Juifs parce qu'ils en abusent, comme on interdit à un orfèvre son état lorsqu'il fait du faux or. La métaphysique a égaré le rapporteur au point de lui faire préférer une mesure violente de déportation à un remède plus efficace et plus doux.

Cette loi demande à être mûrie. Il faut assembler les états généraux des Juifs, c'est-à-dire en mander à Paris cinquante ou soixante, et les entendre. Je veux qu'il y ait une Synagogue générale des Juifs à Paris, le 15 juin.

Je suis loin de vouloir rien faire contre ma gloire et qui puisse être désapprouvé par la postérité, comme on me le fait entendre dans le rapport[1]. Tout mon conseil réuni ne pourrait me faire adopter une chose qui eût ce caractère. Mais je ne veux pas qu'on sacrifie à un principe de métaphysique et d'égoïsme (?) le bien des provinces. Je fais remarquer de nouveau qu'on ne se plaint point des protestants, ni des catholiques, comme on se plaint des Juifs ; c'est que le mal que font les Juifs ne vient pas des individus, mais de la constitution même de ce peuple : ce sont des chenilles, des sauterelles qui ravagent la France.

Et puis, le voilà lancé contre la liberté du prêt à intérêt, contre les économistes, contre l'Angleterre, etc.

Il est difficile de savoir si Pelet a résumé là un discours d'un seul tenant ou plusieurs interventions de l'empereur, séparées par des observations des membres du Conseil. Le second paraît plus vraisemblable, car Napoléon a beau crier, au fond sa pensée

1. Cette phrase ne se trouve pas dans le rapport de Beugnot ; elle a dû être prononcée par lui en séance.

évolue. Buté en apparence, il modifie le cours de ses idées, comme il déforme celles de son contradicteur. Beugnot, faisant la part du feu, avait accepté l'expulsion des Juifs étrangers qui se conduisaient mal. Napoléon s'empare de cette concession, s'en indigne, se pose en protecteur des Juifs et s'écrie triomphalement : « Il y aura de la faiblesse à chasser les Juifs, il y aura de la force à les corriger ». Voilà la phrase décisive. Napoléon a beau répéter, après Bonald et Molé, que « la nation juive est constituée, depuis Moïse, usurière et oppressive », que « le mal que font les Juifs ne vient pas des individus, mais de la constitution de ce peuple », on lui a fait admettre qu'il était possible de les corriger et de corriger au besoin leur constitution, et ainsi on l'a fait entrer dans les vues des philosophes qui soutenaient, depuis Dohm, que les Juifs étaient perfectibles. Au lieu de jouer le rôle de Frédéric II, voilà Napoléon qui reprend la tradition de Joseph II. Mais voici la nouveauté et le progrès. Joseph II réformait les Juifs du haut de son trône et de sa philosophie, sans daigner leur demander leur avis. Les conseillers de Napoléon, faisant valoir sans doute qu'après tout on ne connaissait pas ces Juifs sur lesquels on discutait, qu'on n'avait entendu que leurs adversaires et qu'il était juste de les entendre à leur tour, lui ont fait accepter l'idée de les consulter, de les intéresser, de les faire participer à leur régénération. Cette idée de convoquer les « États généraux des Juifs », une « synagogue générale des Juifs » devait séduire son génie épris de grandeur, comme celle d'améliorer les Juifs, son ambition de réformateur et d'organisateur. Sa politique à l'égard des Juifs est désormais arrêtée : il se servira d'eux pour les corriger et au besoin il les corrigera malgré eux.

(*La fin au prochain numéro.*)

M. Liber.

UNE NOUVELLE NÉCROPOLE

JUDÉO-ROMAINE

A peine la *Revue des Études juives* avait-elle publié mon article sur le cimetière juif de Monteverde[1] que les *Notizie degli scavi* apportaient la nouvelle de la découverte d'une autre catacombe judéo-romaine du même genre, avec un compte rendu provisoire des fouilles dû à la plume experte de M. Paribeni[2]. Il me semble intéressant de porter immédiatement à la connaissance de nos lecteurs les principaux résultats de cette nouvelle exploration, qui viendront ainsi s'insérer sans peine dans les cadres que j'ai tracés dans ma précédente étude.

***

La nouvelle catacombe, située près du parcours de la via Nomentana, sous la villa Torlonia, et que j'appellerai, pour abréger, *Catacombe Torlonia,* a été découverte par hasard au cours de fouilles effectuées pour consolider une pile de fondation de la villa princière. L'exploration, dirigée, aux frais du prince Giovanni Torlonia, par l'ingénieur Agostino Valente, n'était pas encore terminée au moment de la publication de l'article de Paribeni. Dès à présent, cependant, on peut se faire une idée assez nette de l'étendue et du caractère de la nécropole si inopinément rendue à la lumière.

1. *Revue*, LXXI (n° 142), p. 113 suiv.

2. *Notizie degli scavi*, XVII (1920), p. 143 suiv. Je doïs de vifs remerciements à mon confrère M. Clermont-Ganneau pour avoir appelé mon attention sur ce document dès son entrée à la Bibliothèque de l'Institut.

La catacombe occupe une superficie d'environ deux hectares ; le développement linéaire des galeries atteint 900 mètres. Le long de ces galeries les sépultures (*loculi*) sont creusées dans la paroi du tuf calcaire, étroitement serrées, superposées les unes aux autres : dans tel groupe de sépultures d'enfants, on trouve jusqu'à dix *loculi* ainsi étagés ! Grâce à la bonne qualité de la roche, la conservation des corridors est satisfaisante, mais il n'en est pas de même des tombeaux, qui ont été pillés à fond par des visiteurs anonymes à diverses époques. C'est ce qui explique peut-être, outre la disparition presque complète du « mobilier funéraire » et notamment des verres, l'extrême rareté des plaques de marbre. La plupart des *loculi* étaient, d'ailleurs, fermés avec de simples plaques de calcaire ou de terre cuite, et la grande majorité de ces plaques est anépigraphe. Le nombre des *loculi* s'élève à environ 4.500.

D'une manière générale, cette nécropole donne l'impression d'une clientèle beaucoup plus modeste que celle de la catacombe Monteverde. Les *arcosolia* sont, il est vrai, en assez grand nombre (Paribeni en compte seize), et il y a un simulacre de deux sarcophages « strigilés » ; mais les peintures murales sur stuc, ornant les *cubicula,* sont d'une facture grossière et d'un intérêt médiocre. Les sujets représentés appartiennent au répertoire courant de la décoration sépulcrale juive. Ainsi, dans un des *cubicula* les plus importants, on trouve le chandelier à sept branches, le *shofar,* le cédrat, le rouleau de la Loi ; dans les lunettes de la même tombe, quatre dauphins ; au-dessus de la porte, une colombe. Ailleurs, on rencontre des paons aux ailes fermées, l'*aron,* la burette d'huile, etc.[1]

A première vue, l'époque du peuplement de la catacombe se rapporte au IIe et au IIIe siècle après l'ère chrétienne, et, comme nous le verrons, les défunts appartenaient probablement en majorité au quartier de la Subura. Ce quartier populaire, où les Juifs n'ont dû être admis qu'assez tard (car il était compris dans le *pomœrium,* où la célébration des cultes étrangers fut longtemps interdite), occupait le fond de la vallée étroite et allongée où se rejoignent les extrémités du Quirinal, du Viminal et de l'Esquilin, immédiatement à l'est des forums impériaux. C'était, nous

1. Un important sarcophage en marbre, décoré du chandelier entre le cédrat et le *loulab*, se trouve dans la villa Torlonia même ; mais rien ne prouve qu'il provienne de la catacombe : il peut venir de Portus.

apprennent les textes (Juvénal, Martial, Horace), un quartier commerçant, bruyant et malpropre, où abondaient les marchands ambulants et les prostituées.

J'ai dit que la plupart des *loculi* de la nouvelle nécropole sont dépourvus de toute épitaphe. Cependant le nombre d'inscriptions funéraires recueillies ne laisse pas d'être notable — M. Paribeni en publie une cinquantaine — et elles présentent un vif intérêt. Elles sont presque toutes en grec (et quel grec !); les seuls textes sûrement juifs rédigés en latin — car il semble s'être introduit dans cette nécropole comme dans celle de Monteverde des plaques funéraires de provenance païenne — sont les n°s 46 et 47 ; encore le n° 46 se termine-t-il par la formule grecque εν ειρηνη η κοιμησις σου.

La synagogue des Σιβουρήσιοι ou juifs de la Subura était déjà connue par plusieurs textes (CIG 6447 = Vogelstein, 72; *Römische Mitth.*, I, 56 = Vogelstein, 68)[1]. Notre nécropole en apporte plusieurs nouvelles mentions. Le n° 8 est l'épitaphe de Διοφατος (Διόφαντος) γραμματευς Σιβουρησων (*sic ?*), c'est-à-dire secrétaire de la communauté. Au n° 36, il est question de la fille d'un autre secrétaire des Σιβουρήσιοι ; au n° 26, on lit encore Σιβουρη... Il est donc bien probable que, dans l'inscription mutilée n° 43, il faut également restituer ενθαδε κειτ]αι Κλαυδιος | [αρχων? Σιβουρ]ησιων. Le secrétaire Ευοδος, nommé sans autre précision au n° 14, le γερουσειαρχ[ης] du n° 42 sont sans doute aussi des fonctionnaires de la même synagogue, ainsi que Justus, deux fois archonte, mentionné dans l'inscription n° 2 : ενθαδε κιτ[αι] | Βιταλιων ετων.. | .. υθιος (= υιος) Ιουστο[υ] | του δις αρχοντος· | εν ιρηνη η κυμησις | σου. Voilà donc à peu près reconstitué au complet le corps des magistrats de la synagogue des Suburenses : à la tête un archonte, que je crois avoir été unique[2], mais non pas viager, puisqu'il est rééligible (n° 2) ; à côté de lui, un secrétaire (γραμματεύς) ; puis un conseil, βουλή ou γερουσία, ayant pour président le γερουσιάρχης.

En revanche, je ne sais trop que faire du texte suivant (n° 19) :

ενθαδε κιτε Αιουτωρ γραμματευς
Σεκηνων· εν ειρηνη κοιμησις αυτου.

1. Cf. Schürer (4e éd.), III, 83 ; Juster, I, 415.

2. Si l'on s'en rapporte à l'inscription CIG 6447 : ενθαδε κειται Νικοδημος ο αρχων Σιβουρησιων. — L'article ὁ ne se conçoit pas bien si les archontes formaient un collège.

Les Σεκηνοί — si la lecture est exacte — seraient une synagogue entièrement inconnue et dont le nom ne s'explique pas facilement. Faut-il penser aux *Sicani* ou aux *Sequani* ? Mystère. Quant au nom propre du secrétaire, il paraît bien être le latin *Adjutor, cognomen* dont les recueils épigraphiques offrent de nombreux exemples.

Comme au Monteverde, les épitaphes de prosélytes méritent de fixer particulièrement l'attention. L'une, en latin (n° 47), est remarquable, comme l'observe Paribeni, par l'expression délicate d'un sentiment assez rare : *Cresces* (= Crescens) *Sinicerius* (?)[1] *Iudeus proselitus uixit ann. XXXV; dormitione accepit mat*(er) *dul*(cissima) *flu* (= filium ?) *suo* (= suum), *qud* (= quod) *ips* (= ipse) *mihi deb*(ebat) *facere. VIII K*(a)*l. Ian.* « Ci-gît Crescens, soyeux (?), juif prosélyte, qui vécut trente-cinq ans ; dans son suprême sommeil, sa chère mère a accueilli son fils ; c'est un service que le fils aurait dû rendre à la mère. Le 25 décembre. »

L'autre (n° 44) est d'une interprétation difficile. J'en reproduis d'abord le texte intégral :

Ειρηνη τρεζ | πτη προσηλυ | τος πατρος και | μητρος Ειου | δεα Ισδραηλιτης[2] | εζησεν ητ(= ετ)γ' μ(ηνας) ξ | ημερα.

M. Paribeni corrige avec assez de vraisemblance τρεζπτη en θρεπτη[3], mais le reste de son explication ne me satisfait pas. Je crois bien que, en langage correct, l'auteur *voulait* écrire : προσηλυτου πατρος και μητρος Ιουδαιας. La petite Irène, morte à trois ans et sept mois, ne peut guère être qualifiée elle-même de prosélyte ; elle est fille d'un père prosélyte et d'une juive d'origine.

Parmi les autres textes intéressants à titres divers, je signalerai le n° 41, où la défunte Νεβια Κυρια η και Μαπλικα (noms suspects) rappelle avec quelque orgueil qu'elle jouissait du *ius trium liberorum* : ματ(η)ρ... τριων τεκνων ; l'énigmatique fragment n° 43 dont les dernières lignes semblent faire allusion au service dans une légion romaine : .....ρκωλεγει | .....νω δεκειμε (= decimae[4] ?) | ..... ναμαρ ; le n° 32, où le défunt Ευ[θυ]ντικος — sans doute un

1. M. de Ricci voit ici une altération de *siricarius*, « marchand de soie ».

2. Cette transcription euphonique, dont il y a déjà des exemples (*Bull. Soc. arch. Alexandrie*, XI, 1909, p. 326, de Ricci), n'est pas plus extraordinaire que Ἔσδρας pour Ezra. Les Byzantins ont écrit de même Ὀσδρόης pour Ὀσρόης, etc.

3. Si cette correction se confirme, nous aurions ici l'exemple curieux d'un esclave *païen* se convertissant au judaïsme pour épouser une juive ; l'enfant née de cette union est une θρεπτή (esclave née à la maison) et israélite.

4. Ou peut-être ὦ]δε κεῖμαι ?

enfant naturel — est désigné par le nom de sa mère, υιος Βηριανης ; enfin, la formule terminale du n° 35 : εν ειρηνη η κοιμησις αυτου [μετα τ]ων οσιων [1].

Le linguiste et le grammairien feront aussi leur petite récolte. J'ai dit que l'énorme majorité de nos textes est en grec, mais ce grec est profondément pénétré d'influences latines. Un fait caractéristique dans cet ordre d'idées, ce sont les datifs féminins terminés en ε (*ae* latin [2]) : Μαρκειε Ζηνοδωρε [3] τη ιδια αδελφη (n° 45) ; δεκειμε ? (= *decimae*) (n° 43). Notez aussi les nominatifs masculins en ους (latin *us*) : Μαρινους (n° 34), Σελευκους (n° 4). Les *cognomina* romains ne sont pas rares, même dans les textes grecs : Σουκεσσος (n° 5), Αιουτωρ (n° 19), Βιταλιων (n° 2), etc. Parmi les noms purement grecs, on remarquera Θάλασ(σ)α (n° 6). Les noms sémitiques certains sont très rares. Ζορτα[νου ? au n° 11 est peut-être, comme l'a supposé Paribeni, pour Ιορδανου. Διγιτης (n° 13) reste mystérieux.

Souhaitons que la fouille si heureusement commencée ne tarde pas à s'achever et apporte encore un précieux contingent au futur *Corpus inscriptionum iudaicarum*.

Th Reinach.

1. Je n'ose pas insister sur le n° 7, où M. Paribeni voit la mention d'un juif de *Césarée* (cf. *R. E. J.*, LXXI, 120). Le texte est trop incertain.

2. Ou plutôt *e*, car nos lapicides écrivent, par exemple, *Flore* (n° 46) pour *Florae*.

3. Ce nom théophore, dérivé de Ζήν, laisse cependant douter du caractère juif de l'inscription.

UNE

ANCIENNE VERSION ITALIENNE

DES PROPHÈTES

On n'ignore pas que les Juifs en Italie cultivèrent de bonne heure la langue italienne. Steinschneider a démontré, dans son étude *Letteratura Italiana dei Giudei* (*Buonarroti*, série II, v. VIII) combien cette langue leur était familière et qu'ils s'en servaient, non seulement dans l'usage profane, mais aussi dans l'interprétation des livres sacrés. Il y a même d'anciennes versions en langue italienne, mais en caractères hébreux, des prières quotidiennes [1], à l'usage des femmes, qui n'étaient pas, en général, assez instruites dans la langue sainte pour comprendre le sens des prières, que pourtant elles savaient lire, tandis qu'elles ne connaissaient pas l'alphabet italien. C'est au même besoin, peut-être, que répondaient les versions de la Bible, qui ont dû exister chez les Juifs dès le XIVe et le XVe siècles, comme le prouve le Ms. it. N. 1 de la collection De Rossi, dont nous nous occupons ici, contenant les derniers Prophètes, traduits en italien avec caractères hébreux. C'est peut-être le plus ancien essai que nous ayons de version juive des livres bibliques en langue italienne [2] et il se présente, par conséquent, comme un document du plus haut intérêt. M. le Dr Blondheim, de l'Université John-Hopkins de Baltimore, étant venu à Parme pour y étudier d'autres manuscrits de cette Bibliothèque, a attiré mon attention sur le Ms. dont je viens de parler et m'a engagé à le faire connaître aux lecteurs de cette *Revue*.

1. Quelques exemplaires de ces versions se trouvent parmi les manuscrits de la Bibliothèque De Rossi. Nous donnerons ultérieurement quelques renseignements sur elles en les comparant avec la version dont nous nous occupons maintenant.

2. Pour les Bibles judéo-espagnoles, v. l'étude de S. Berger dans *Romania*, XXXVIII.

Description du Manuscrit. — Contenu. — Langue.

Le Ms. que De Rossi attribue au xve siècle, est en papier, avec reliure en carton; il porte le n° 3068, it. N. 1 du Cat. De Rossi. Nombre des feuillets : 148; dimensions de la page, 0,26×0,20 et, sans les marges, 0,20×0,15; nombre de lignes de chaque page : 28; caractère bâtard, qui tient du carré et du rabbinique. Le Ms. est mutilé; il commence par les mots צִיסַאנְטִי וַאנוֹ אַקוּסַאטוּרִי qui correspondent à la fin du v. 28 du chap. vii de Jérémie. Il contient les livres de Jérémie, Ezéchiel, Osée, Joël, Amos, Micha, Haggaï, Zacharie, Malachie. Une annotation à la fin du livre nous informe qu'il devait contenir aussi les *Nebüm Richonim*. Pas de nom de traducteur, ni de copiste, ni de possesseur. A la dernière page, trois signatures de censeurs, dont deux couvertes par une pièce de papier collée et la troisième, illisible, datée de 1628.

La traduction est strictement littérale; les mots sont vocalisés. Les voyelles *i*, *e* sont toujours suivies de *yod*, la voyelle *a* est toujours rendue par le *Pâtah* et suivie d'un א, à l'exception des *a* finales où l'*aleph* est remplacé par un *he*, par exemple יוֹנָה. Les lettres בת"ף ont le *rafé*, lorsque on doit les lire *v*, *d*, *f*.

Pour ce qui est de la langue, certaines particularités phonétiques et morphologiques révèlent tout de suite un dialecte méridional, que j'ai cru d'abord pouvoir identifier avec le calabrais. Il en a plusieurs caractéristiques, à savoir l'*o* tonique remplacé par *u* (*cumo, turto, unuro, uraziuno, filiuli*), le *g* éliminé dans la combinaison *gn* entre voyelles (*prena, prenezza*), et même les formes grammaticales : article masculin singulier *lu*; pluriel des noms en *i*, gérondif *faciendu* et infinitif *muriri*, etc.; les métathèses *preta* pour *petra*, etc. (V. Scerbo — *Sul dialetto calabro Studio*, Firenze, 1886.) Cependant on y rencontre beaucoup de différences d'avec le calabrais, ainsi *plu*, tandis qu'en calabrais on dit *chiù* : l'assimilation de *n* devant *d* (*ingranniranno* — ingrandiranno), (*granna* — granda), tandis que le calabrais conserve le *d*. A cause de cette dernière particularité, on pourrait identifier la langue de notre version avec le sicilien, ou le napolitain, ou l'abruzzais. Du sicilien, elle a même beaucoup de mots (*attrudari, aggroviu, cuntu*); mais le sicilien dit *chiamari, chiu*, et non

clamari, *plu*[1], il a *strepitari* et *strepitu* et non pas *strepienza*, non *zitella*, mais seulement *zita* et *situzza*; au lieu de *staliare*, il a *stagghiari*, au lieu de *casella*, *casedda*, au lieu de *distrujamento*, *strudimento* (V. Biundi — *Diz. siciliano-italiano*). La conservation des groupes *fl*, *pl*, *bl* dans les mots dérivés du latin est selon Finamore[2] une des caractéristiques les plus accentuées du dialecte abruzzais et nous verrons ensuite que beaucoup de mots de notre manuscrit appartiennent à ce dialecte. La langue de notre texte présente aussi une frappante ressemblance avec la langue du *Siddur* décrit par feu Lionello Modona (V. *Vessillo Isr.*, 1887, page 111). On trouve, par exemple, dans l'un comme dans l'autre :

festa de li caselli pour *Succot*,
casata d'Israel — *Bêt Israël*,
remumiamento — *rimbombare* (?),
mo — *Na*,
vervizi — *êlim*
casciuna — cause,
aijeni — agneaux,
entenni, *risponnerai* (avec assimilation de la consonne *d* en *n*),
chiveli pour *quelque chose* et, après négation, *rien*.

Cependant je ne suis point de l'opinion du Professeur Modona, qu'on a affaire ici à un dialecte des Marches (*marchigiano*), car les mêmes mots se rencontrent dans l'abruzais ou dans le sicilien et, comme on le verra dans la liste des mots que je vais donner, presque tous les mots de notre manuscrit ont leur correspondant dans ces deux dialectes. Il faut, en tout cas, se rappeler ce qu'a écrit l'éminent glottologue Graziadio Ascoli dans son *Archivio Glottologico*, VIII, p. 118, à propos des dialectes de l'Ombrie, de la Marche et des provinces romaines, c'est-à-dire que « parecchi e ben cospicui fenomeni meridionali si dilatano grandemente per la regione di cui ora si tocca ». Dans notre cas, le tout bien considéré, je crois pouvoir conclure que la langue de notre manuscrit est un dialecte de l'Italie méridionale. C'est prouvé à l'évidence par les formes *uraziuna*, *nava* (ou l'*e* final des féminins singuliers est remplacé par *a* et *munto*, *numo sazerdoto* (ou l'*e* final des

1. A propos de l'usage de la lettre *l* dans ces mots, v. Schwab, *Le Maqré Dardequé*, *Revue*, t. XVIII, p. 115.
2. Finamore, *Vocabolario dell' uso abruzzese*, 2e éd., Città di Castello, 1893.

masculins est remplacé par *o*, v. Bertoni, *L'Italia dialettale*, Milan, Hoepli, 1906, p. 163) et aussi par les pluriels en *ora*, *ura*, comme *ficura*, qui, d'après D'Ovidio et Meyer-Lübke (*Grammatica storica della lingua e dei dialetti italiani*, trad. Polcari, Milan, 1906, p. 162) est fréquente dans les dialectes d'Aquila, des Abruzzes, Rome, Naples, Tarente. Auquel des différents dialectes méridionaux avons-nous affaire, il est difficile de l'établir. Les Juifs étaient nombreux dans l'Italie du Sud très anciennement et pendant les XIIIe, XIVe et XVe siècles y étaient répandus en plusieurs villes (v. Ferorelli, *Gli Ebrei nell' Italia meridionale*). Mais le dialecte qu'ils parlaient — en Italie comme ailleurs — n'était point identique avec le dialecte parlé par le reste de la population : il présentait des caractères spéciaux, surtout dans le vocabulaire. A cet égard, il ressemblait aux patois judéo-allemand, judéo-espagnol, etc. Nous trouvons des formes particulières assez marquées, telles que *Domeded*, *paravela*, etc.[1].

Voici maintenant quelques échantillons du texte, suivis de la transcription en caractères latins :

F. 1. — Jérémie, chap. VI, v. 28.

צֵיסַאנְטֵי וַאנוֹ אַקוּסַאטוּרִי דֵי רַאמוֹ אֵי פֵּירוֹ טוּטֵי אֵיסִי דֵיסְפַאטוּרִי
אֵיסִי סֵי סְטֵירִינַאוּוֹ סוּפֶּלִיטוֹ דֵי פּוּקוֹ סֵי קוּנְפֵּילִיוּוֹ פְּלוּמוֹ דֵי בַאנוֹ
בוּרִיפִּיקַאוּוֹ בוּרִיפִּיקַאנוֹ אֵי רִיאִי נוּן סֵי סְפִּיקַארוֹ : אַרְיֵינְטוֹ אַגְרוֹוִיאַטוֹ
קְלַאמַארוֹ אַה אֵיסִי קֵי אַגְרוֹוִיאַוּוֹ דוּמֵידִית אִין אֵיסִי :

TRANSCRIPTION.

Zesanti, vano accusaturi de ramo e fero, tuti essi desfaturi essi. Se sterinavo sufleto di fuco se cunpelivo plumo, de vano bureficavo bureficàno e rei non si spicaro. Ariento agroviato clamaro a essi, che agroviavo Dumeded in essi.

F. 1. — Jérémie, chap. VII, 1-5.

לַה פַּאַראוֵרַלַה קֵי פּוּ אַה יִרְמַיַהוּ דַה קוּן דוּמֵידִית אַה דִירִי : סְטַה
אִין פּוֹרְטַה דֵי קַאסַה דֵי דוּמֵידִית אֵי קְלַאמֵיראִי לַה לַה פַּאַראוֵרַלַה
קוּוֵיסְטַה אֵי דִירַאִי אִינְטִינִיטִי פַּאַראוֵרַלַה דֵי דוּמֵידִית טוּטוֹ יְהוּדַה קֵי

1. Les particularités de la langue des Israélites d'Italie font l'objet des recherches de mon savant ami le Dr Blondheim. Il compte publier sous peu une étude générale sur les parlers des Juifs en pays romans au moyen âge.

וֵינוֹ אִין לִי סוֹרְטִי קוּוֵיסְטִי פֵּיר סַאלוּטַאדֵי אַה דוּמֵידֵית : קוּסִי דִיסֵי דוּמֵידֵית דֵי צְבַאוֹת דֵית דֵי יִשְׂרַאֵל בוּנֵיפִּיקִיטִי לִי וִיאִי וּוֹסְטֵירִי אִי לִי אוֹפֵּירִי וּוֹכְטֵירִי אִי אַרַאיוֹ אַלְבִּירְגַאדֵי וּוּאִי אִין לוּ לוּקוֹ קוּוֵסְטוֹ : נוּן סְפֵּירִיטִי אַה וּוּאִי אַה פַּאדַאוַילִי דֵי אַלְצִיטַאדֵי אַה דִירֵי טֵינְפִּילוֹ דֵי דוּמֵידֵית טֵינְפֵּילוֹ דֵי דוּמֵידֵית טֵינְפֵּילוֹ דֵי דוּמֵידֵית אֵיסִי : קֵי סִי בוּנֵיפִּיקַאנוֹ בוּנֵיפִּיקַאדִיטִי לִי וִיאִי וּוֹסְטֵירִי אִי לִי אוֹפֵּירִי וּוֹסְטֵירִי סִי אַצִינוֹ אַרִיטִי רַאשׁוּנַה אֵינְפֵּירַה אוֹנוֹ אִי אֵינְפֵּירַה לוּ קוּנְפַּאנְיוֹ סוּאוֹ :

TRANSCRIPTION.

La paravela che fu a Irmijau da cun Dumeded a dire. Sta in porta de casa de Dumeded e clameraï là la paravela cuvesta e diraï, Inteniti paravela de Dumeded tuto Jeudà che veno in li porti cuvesti per salutare a Dumeded. Cusì dise Dumeded de Zevaod Ded de Israel : Bunifichiti li vii vusteri e li operi vusteri e faraio albergare vui in lu luco cuvesto. Nun speriti a vui a paraveli de falsitade a dire Tenpelo de Dumeded, Tenpelo de Dumeded, Tenpelo de Dumeded essi. Che se buneficano buneficariti li vii vusteri e li operi vusteri, se fazeno fariti rasciuna enfera omo e enfera lu cunpanio suo.

F. 34 *b*. — Ezéchiel, chap. I, 1-3.

קוּמֵינְצַה לוּ לִיבֵּירוֹ דֵי יְחֶזְקֵאל : קוּן אַיוּוּטוֹ דֵי לוּ רֵית דֵי יִשְׂרַאֵל :

אִי פּוּ אִין טְרֵינְטַה אַנִי אִין לוּ קוּוַרְטוֹ אִין צִינְקוּוֵי אַה לוּ מֵיסוֹ אִי אִיוֹ אִינְפֵּירַה לוּ דֵיקַאטִיאַמֵינְטוֹ סוּפֵּירַה לוּ פַּלוּמוֹ דֵי כְּבַר פּוּרוֹ אַפֵּירְטִי לִי צֵילִי אִי וִידִי וְיסִיאוּנִי דֵי דוּמֵידֵית : אִין צִינְקוּוֵי אַה לוּ מֵיסוּ אֵיסוֹ לוּ אַנוֹ קוּוִינְטוֹ אַה דֵיקַאטִיאַמֵינְטוֹ דֵי לוּ רֵי יוֹיַכִין : סִי אַנוֹ פּוּ פַּאדַאוַילַה דֵי דוּמֵידֵית אַה יְחֶזְקֵאל פִּילִיוֹ דֵי בוּזִי לוּ סַאצֵירְדוֹטוֹ אִין טֵירַה דֵי כַּשְׂדִים סוּפֵּירַה לוּ פַּלוּמוֹ דֵי כְּבַר אִי פּוּ סוּפֵּירַה דֵי אִיסוֹ לַה פּרוּפִּיצִיאַה־דֵי דוּמֵידֵית :

TRANSCRIPTION.

Cuminza lu libero de Jehezkel. Cum aiuto de lu Ded de Israel.

E fu in trenta ani, en lu cuvarto, in zincuve a lu meso e io enfera lu decativamento supera lu flumo de Chevar, furo aperti li zeli e vidi vesiuni de Dumeded. In zincuve a lu meso esso, lu ano cuvinto a decativamento de lu re Jojahin. Si ano fu paravela de Dumeded a Jehezkel, filio de Buzi, lu sazerdoto, in tera de Casdim supera lu flumo de Chevar e fu supera de esso la prufezia de Dumeded.

F. 130. — Nahoum, II, 1.

אֵיקוֹ סוּפֵּירַה לִי מוּנְטִי פֵּידִי דֵי פֵּירְנוּנְצִיאַטוּרוּ פַּא אִינְטֵינֵירֵי פַּאצֵי פֵּיסְטַה יְהוּדַה פֵּיסְטַה טוּי רֵימַאנַה לִי וּוּטִי טוּי קֵי נוּן אַדוּיַארַא פְּלוּ אַה וַארִיקַארֵי אִין טִי אִינְפִּיאוֹ טוּטוֹ אִיסוֹ פּוּ סְטַאלְיַאטוֹ : סַאלְיוּוֹ סְפַּארַיטוּרוֹ סוּפֵּירַה פַּאצֵי טוּאִי אִינְגוּסְטִיאַנוֹ אִינְגוּסְטִיאַה גוּוַארְדַה וְיַאַה אִינְפּוּרְטִישִׁי לוּמְבִי אִינְפּוּרְטִישִׁי פּוּרְצַה אִינִימִיאוֹ :

Transcription.

Ecco supera li munti pedi de pernunziaturo fa intenere paze, festa Jeudà festi tui, remana li vuti tui, che nun adujarà plu a varecare in ti inpio, tutto esso fu stalüato. Salivo sparjaturo supera fazi tui ingustiàno ingustia, guvarda via, infurtisci lumbi, infurtisci forza inimio.

F. 148 *b*. — Malachie, III, 24.

אֵי פַּארַה טוּרְנַארֵי קוֹרוֹ דֵי פַּאטֵירִי [אַה פִּי] לִיוּלִי אֵי קוֹרוֹ דֵי פִּילִיוּלִי סוּפֵּירַה פַּאטֵירִי לוּרִי נוּן [וֵינִי] רַאיוֹ אֵי פֵּירִירַאיוֹ לַה טֵירַה דֵיסְטֵירוּיַאמֵינְטוֹ פִּינִיס :

אֵיקוֹ אִיוֹ מַאנוֹ אַה וּוּאִי אֶלִיַה לוּ פְּרוּפֵּיטוֹ דִינַאנְצִי לוּ וֵינִירֵי דִי דֵי דוּמֵידִית לוּ גְרַאנוֹ אֵי לוּ טֵרְמוּרוּסוֹ : פִּינִיטוֹ טוּטוֹ נְבִיאִים רָאשׁוֹנִים : אֵי אַנְקַה טוּטוֹ לִי אַחַרוֹנִים :

גְרַאצִיאַה דֵי לוּ סִינְיוּרוֹ דֵי לִי עֶלְיוֹנִים :

אֵי אַנְקַה דִי לִי תַחְתוֹנִים :

Transcription.

E farà turnare coro de pateri [a fi] liuli e coro de filiuli supera pateri luri ; nun [veni] raio e feriraio la tera desterujamento. Finis.

Eco io mano a vui Eliia lu prufeto dinanzi lu venire di de Dumeded lu grano e lu temuruso. Finito tuto neviim riscionim e anca tuti li acharonim.

Grazia de lu Siniuro de li guelionim.

E anca de li tachtonim.

VOCABULAIRE

Je fais suivre ici une liste des termes les plus remarquables, non seulement des passages cités plus haut, mais de tout notre texte, que j'ai examiné d'un bout à l'autre. En général, j'ai omis les termes qui se trouvent enregistrés dans le *Maqré Dardequé*. Pour ceux qui, dans notre version, diffèrent de la traduction donnée par le *Maqré*, j'ai dressé une autre liste où ils sont mis en face l'un de l'autre :

אַדוֹרַא (אנה) f. 75 *a*, Ezéch., XXI, 21, it. *dove*.

אַבִּיסוֹ (תהום) f. 86 *b*, Ezéch., XXXI, 15, it. *abisso*. La lettre *b* se change souvent en *v* dans le dialecte abruzzais (V. Finamore, *Voc. dell'uso abruzzese*).

אוֹיֵיה (היום) f. 31 *b*, Jérém., XXXIV, 19, — napolitain *oje*[1].

אוֹוֹלִיאוֹ (שן) f. 81 *b*, Ezéch., XXVII, 6, — abruzz. *avolie*.

אוּלְיַרוּלִי (צנטרות) f. 140 *a*, Zach., IV, 12, — sic. *ugghialiru* = pot à huile.

אוּלְטִירִיאַמִינְטִי (נאופיך) f. 8 *a*, Jér., XIII, 27.

אִינִימִיאוֹ (מאד) f. 18 *b*, Jér., XXIV, 2, du latin *nimium*.

אִינְוֵיסְטַארוֹ (אוצר) f. 37 *a*, Jér., XXXVIII, 11, cf. ital. *vestiario*.

אִינְצַארִימִי (בריחים) f. 51 *b*, Jér., LI, 30, abruzz. *serrime* = serrure ; *'nzerra* = fermer.

אִינְקַאנְיוֹ (חחת) f. 16 *a*, Jér., XXII, 11, abruzz. *cagne* = change.

אִינְרוֹקַארַה (תבצר) f. 52 *a*, Jér., LI, 53, de l'italien *rocca* = forteresse.

אִינְטַאלִיאַטִירוֹ (הבינו) f. 127 *b*, Michée, IV, 12, du substantif *intelletto*.

אִינְסַאוִינְטִיוֹ (חכמה) f. 143, Zach., IX, 2, cf. sic. *savin*.

אַלְבּוּצוֹ (לבנה) f. 109, Osée, IV, 13, du lat. *albucium*, « asphodèle ».

אַלַאפַּאראַנוֹ (ילקקו) f. 129 *b*, Michée, VII, 17.

אַנִיטוֹ (מבוא) f. 37 *a*, Jér., XXXVIII, 14, sic. *annatu*.

אַסוּמִיראַטוֹ (נדהם) f. 8, Jér., XIV, 9.

אַפִּירְקִיוִינְקִיאַראַיִי (תקריב) f. 101, Ezéch., XLIII, 22, du latin *appropinquare*.

1. Pour les mots napolitains, je me réfère à D'Ambra, *Vocabolario napolitano-toscano* (Naples, 1873), et pour les mots siciliens à Biundi, *Diz. sic.-it.* (Palermo, 1857).

אַקוּנְצִימוֹ (תכנית) f. 83 *a*, Ezéch., XXVIII, 12, du verbe italien *acconciare*.

בַּאלַיסִיטְרַאדִיקִי (הספים) f. 99 *a*, Ezéch., XLI, 16, it. *balaustrata*.

בַּאסְבִּילִיאוֹ (לחש) f. 3 *a*, Jér., VIII, 17, it. *bisbiglio*.

בוּנְבַּארְדִי (סוללית) f. 29 *a*, Jér., XXXII, 24, it. *bombarde*.

בִּירְגַּאמִינַא (מגלה) f. 33 *a*, Jér., XXXVI, 2, it. *pergamena*.

בֵּירְטִינִי (אמצים) f. 140 *b*, Zach., VI, 3, dans quelques dialectes de l'Emilie, *bartin* = couleur sombre.

גוּלַאנְיַאדֵי (נוע) f. 8 *b*, Jér., XIV, 10.

גוּלַאנִימִינְטוֹ f. 9 *a*, *ibid.*

גַּאסְטַאלְטִי (סריסים) f. 32 *a*, Jér., XXXIV, 19, cf. ital. *castrato*.

גוּנְפַּאלוּנֵיזִינוֹ (מתנוססות) f. 143 *b*, Zach., IX, 6, du subst. it. *gonfalone*.

גוּרְדוּלִיאַדַאיוֹ (אחמול) f. 7 *b*, Jér., XIII, 12, sic. *griduliari*.

גְּלַאסְטִימַה (מקלני) f. 9 *b*, Jér., XV, 10 } cf. abruzz. *blastéme* ou
גְּלַאסְטִינִיָה (קללה) f. 19 *b*, Jér., XXV, 18 } *jastéme*, et sic. *gastima*.

גְּרַאצוּקִילִי (עוללות) f. 46 *b*, Jér., XLIX, 9.

דַּאטוּלַארִי (תימורים) f. 97 *a*, Ezéch., XL, 22, sic. *dàttula* = datte.

דִּיסְטֵירִילִי (צמידים) f. 78 *b*, Ezéch., XXIII, 42, du latin *dextera*, la main droite ; il est curieux qu'on ne trouve pas ce terme dans les dialectes italiens, mais dans certains dialectes de la France : *destral* = outil de la main droite (v. L. Boucoiran, *Dictionnaire des idiomes méridionaux*).

דִּיקַאטִיוַאמִינְטוֹ (גולה) f. 54 *b*, Ezéch., I, 1, du latin *captivus*.

דִּירִיטַאנְצָה (מישור) f. 147 *a*, Malachie, II, 6, sic. *dirittizza*.

דוּמֵידִית (ה׳) f. 1, Jér., VII, 1, du latin *Dominus Deus* = le Seigneur Dieu. Lionello Modona, dans son étude sur le *Siddur* (*Vessillo Isr.*, 1887, p. 111), affirme que ce mot est une abréviation de la phrase « Domine Dio benedetto », mais on ne saurait trouver ici trace de l'adjectif *benedetto*, puisqu'on emploie couramment dans notre manuscrit *Ded* pour Dieu, il est évident que les deux composantes du mot sont *Dume* (pour Domine) et *Ded*. Dans l'ancien génois, on trouve dans le même sens *Dominide* et aussi *De*, que Flechia (*Annotazioni sistematiche ecc.*, dans *Arch. Glott.*, t. VIII, p. 344), déclare une forme apocopée de Deo.

וּלַאנְטֵירַאיוֹ (אחפוץ) f. 71 *b*, Ezéch., XVIII, 32.

וִיאוֹ (באה) f. 88 *a*, Ezéch., XXXIII, 3.

וֵיסְטַאדֶי (אוצרות)	f. 14 *a*, Jér., XVIII, 13, cf. ital. *vestiario*.
וֵירְסִירֵי (נגנות)	f. 133 *b*, Habac., III, 19.
טַאלִיסִינִי (תרפים)	f. 75 *a*, Ezéch., XXI, 26, it. *talismani*.
טַאדַאוֵילִי (המתחות)	f. 53 *b*, Jér., LII, 19.
טוֹאוֹ (יקח)	f. 70 *b*, Ezéch., XVIII, 8.
טַוּוּלַאדוֹ (מלבן)	f. 131 *b*, Nahum, III, 14, sic. *tavulèri*.
טוּרִיאַקַה (צרי)	f. 43 *b*, Jér., XLVI, 11, it. *teriaca*.
טֶרִיוִי (שבטי)	f. 106 *b*, Ezéch., XLV, 19, adoucissement de *b* en *v* ; de l'it. *tribù*.
לִיסִינִי (אצילות)	f. 37 *a*, Jér., XXXVIII, 12.
לַאוּוּרוֹ (דגן)	f. 115 *b*, Joel, II, 19, sic. *lavùri* = blé.
לוּפִיאוֹ (טרף)	f. 130 *b*, Nahum, II, 13, sic. *lupiari* (Traina).
לִירְצַאדַאיוֹ (ונבלתיך)	f. 130 *b*, Nahum, III, 6, abruzz. *lercià'* = souiller.
מַאנוּצוֹ (פרש)	f. 146 *b*, Malachie, II, 3, abruzz. *munnezze* ; sic. *munizza* = ordures.
מוּרְטוּדִי (אדסים)	f. 137 *b*, Zach., I, 8, sic. *murtidda*.
מַאקַאדֵי (לו)	f. 126 *b*, Michée, II, 11, abruzz. *macare* ; sic. *macari*.
מִיטִיצוּנַה (קציר)	f. 3 *b*, Jér., VIII, 20.
מֵילִינוֹ (טבור)	f. 67 *a*, Ezéch., XVI, 4, abruzz. *mijiule*.
מֵיסַאדִי (מלאכים)	f. 22 *a*, Jér., XXVII, 3.
מֵירוֹ (יין)	f. 7 *b*, Jér., XIII, 12.
מֵינוּדִי (שניהם)	f. 142 *a*, Zach., VI, 13.
סַאלַה (מלח)	f. 101 *a*, Ezéch., XLIII, 24, le féminin, au lieu du masc. *sale*.
סַאלִיגַאטַה (רצפה)	f. 99 *a*, Ezéch., XLII, 3, abruzz. *salgiate*.
סוּטַאנִי (תחיות)	f. 81 *b*, Ezéch., XXVI, 20, *suttane* = chambre de plain-pied; sic. *suttano* (adj.) = bas.
סוּלְגִיטִי . סוּלְגוֹ (נירו . ניר)	f. 112 *a*, Osée, X, 12, abruzz. *sulchijà'* = sillonner ; sic. *sùlcu* = sillon.
סוּמִירַאמִינְטוֹ (בעתה)	f. 3 *a*, Jér., VIII, 15.
סוֹנִירִי (חלומות)	f. 18 *a*, Jér., XXIII, 27, abruzz. *sonne* ; sic. *sonnu* = rêve.
סוּפִירְגִיגַאטִי (סרוחי)	f. 77 *a*, Ezéch., XXIII, 15, abruzz. *sporcelli*.
(סי) סְטוּלְצַאוֹ (נשת)	f. 51 *a*, Jér., LI, 30 : *stolzare* est jusqu'à présent usité dans quelques dialectes toscans au sens de rebondir.
סְטוּצַאדַה (תכבה)	f. 1 *b*, Jér., VII, 20, abruzz. *stuzzà'* = déraciner.
סְטֵינְטִינִי (ומעיך)	f. 56 *a*, Ezéch., III, 3, de l'it. *intestini* avec aphérèse de la syllabe initiale et métathèse commune à notre auteur et en général aux dialectes des Juifs.

סֵיגִילוֹ (תבל)	f. 50 *b*, Jér., LI, 15, sic. *seculo* = le monde.
סִילוּלֵי (משבר)	f. 12 *a*.
סֵימוֹטִיוּ (יעדה)	f. 44 *b*, Jér., XLVII, 3.
סִיקֵיטַאדִי (ציה)	f. 48 *b*, Jér., L, 12, sic. *schittu* = sec.
סֵיוֵירִישִׁיטוּדִינַה (תרומה)	f. 102 *b*, Ezéch., XLIV, 30, peut-être de *sceverare* = séparer.
סְלַאנַאנְטִי (שוטף)	f. 44 *b*, Jér., XLVII, 2, sic. *slavá'*.
סְמַאצוּקְלַאדַה (ישדת)	f. 112 *a*, Osée, X, 12, sic. *mazzòculo* = marteau de ligne.
סְקוּרְנִיאַסְטִי (ותגח)	f. 86 *b*, Ezéch., XXXII, 2, sic. *scurnari* = corner.
סְקִילַאדִיראנוֹ (ועדכו)	f. 48 *b*, Jér., L, 9.
סְקִילַאטִי (משפחות)	f. 5 *a*, Jér., X, 25, de l'it. *schiatta* avec substitution de *l* à *i*.
סְקוּנְפִיצַה (גוער)	f. 130, Nahum, I, 4.
פַאלְפֵיטֵירִי (עפעפים)	f. 4 *a*, Jér., IX, 17.
פַאשַׁאטֵילִי (ערמים)	f. 49 *a*, Jér., L, 26, sic. *fascitedda* = bandelette.
פּוּדֵאִי (שוליך)	f. 130 *b*, Nahum, III, 5.
פּוּדִיסְטַאדִיאַ (ממשלה)	f. 127 *b*, Michée, IV, 8.
פּוּטַרוּלִי (מזמרות)	f. 53 *b*, Jér., LII, 18, sic. *putàre;* abruzz. *putà* = tailler la vigne.
פּוּצוּרוֹ (זמורד)	f. 61 *a*, Ezéch., VIII, 17.
פִּיִרִיצִינַה (קצוצי)	f. 4 *a*, Jér., IX, 17, sic. *piddizza*, « haillon ».
פִּינַארוֹ	f. 8 *a*, Jér., XIV, 6.
פִּיסְקִילוּ	f. 7 *a*, Jér., XII, 13.
פְּלַאפִּי (צמוקים)	f. 111 *b*, Ezéch., IX, 14, abruzz. *felacciane* ou *felacchie* = figues, primeurs.
פְּרִיצִינַה (קדים)	f. 12 *b*, Jér., XVIII, 17, abruzz. *fricceca* = bise.
פְּרוּנֵילוּטוֹ (רענן)	f. 59 *a*, Ezéch., VI, 13.
פְּרִיטִי (כהנים)	f. 134 *a*, Sophonie, I, 4.
צוּוֵיטַא	f. 135 *a*, Soph., II, 14, sic. *zivitta*.
צוּטֵילוֹ (בקבק)	f. 13 *a*, Jér., XIX, 1, abruzz. *cintele* = poterie.
צוּוֵילֵי (עגילים)	f. 67 *b*, Ezéch., XVI, 12, sic. *sugghiu* = ensuple.
צִימֵילִי (תֵפֶיך)	f. 83, Ezéch., XXVIII, 13, *zemmeli* p. cembali.
צֵירִיקִי (כמרים)	f. 134, Sophonie, I, 4, it. *chierici*.
קַאוּסַה (דבר)	f. 37 *a*, Jér., XXXVIII, 14, abruzz. *càuse*.
קַאוֵיצוֹ (יתד)	f. 66 *b*, Ezéch., XV, 3, sic. *cavigghia*.
קַאלַאדַה (קלחת)	f. 127 *a*, Michée, III, 3.
קַאמוּרְלֵינְגוֹ (נער)	f. 139, Zach., XI, 8, abruzz. *camarlinga* = fille d'honneur.
קַאסְטִי (עולות)	f. 1 *b*, Jér., VII, 21, aphérèse pour *olocausti*.
קַאפּוּרַאלוֹ (ראש)	f. 54 *a*, Jér., LII, 24, abruzz. *capurolo* = chef d'une équipe de moissonneurs.

קִיבִּילִי לִכְל) f. 7 *a*, Jér., XIII, 10, abruzz. *cubbille* = rien; dans les dialectes émiliens, *quéll* = quelque chose.

רוֹמַאנִי (כתיים) f. 81 *b*, Ezéch., XXVII, 6.

רִיגוֹ (יאור) f. 43 *b*, Jér., XLVI, 7, abruzz. *rijo'* ou *rigo*.

(סִי) רִיגְרִיסִינוֹ (תקהנה) f. 27 *a*, Jér., XXXI, 29.

רִידָה (זרע) f. 1 *b*, Jér., VII, 14, sic. *reda* = descendance.

רִיטִיקַאמִינְטִי (תעתועים) f. 4 *b*, Jér., X, 15, sic. *reticu* = fâcheux.

רִיטְרִיגַארַה (יאחר) f. 131 *b*, Habac., II, 3, le sic. a *ritruccari*, mais dans le sens de *repousser*.

רִימוּמְיַה (יהמה) f. 46 *a*, Jér., XLVIII, 36, sic. *rimbummari* = retentir.

רִימִירְצַה (להפך) f. 68 *a*, Ezéch., XVI, 34, sic. *riversà*.

רִיצִיוֹ (ויקא) f. 124 *b*, Jonas, II, 11, cf. ital. *recerê*.

Parme, 1920.

D. CAMERINI.

DEUX MANUSCRITS CARAÏTES

La Bibliothèque universitaire et régionale de Strasbourg possède, dans sa collection de manuscrits orientaux, deux fragments qui méritent, je crois, d'être signalés au monde savant.

Aucun signe, aucun chiffre n'indique leur provenance, mais le papier, épais et jaunâtre, suffit à montrer qu'ils viennent de l'Orient.

L'écriture est carrée, pas très soignée, mais bien lisible. Les lettres ת, פ, כ, ה, ג, ב portent régulièrement le signe du *raphé*.

I

Le fragment A contient dix feuillets mesurant 15 sur 12 centimètres. Nous en publions ci-après le texte, en omettant seulement les psaumes du Hallel, qui sont conformes à la tradition massorétique.

Fragment A.

בחג המצות

יִלָּוֶה עָלָיו שָׁלוֹם וְעַל מִשְׁכָּבוֹ יְהִי שָׁלוֹם

זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה זֵכֶר חָסִיד לִבְרָכָה זֵכֶר

כֹּגֹק מֹר ור נ״ז וכֹת וע״ט רא״ש וצ״ת״פ ה״ו וה״

אֲדוֹנֵינוּ הַנָּשִׂיא הַגָּדוֹל דָּוִד יִדְרוֹשׁ אֱלֹהֵינוּ דָּמוֹ וְיִנָּקוֹם

נְקֻמָּתוֹ רוּחַ יְיָ תְּנִיחֵנוּ יִלָּוֶה עָלָיו שָׁלוֹם וְעַל מִשְׁכָּבוֹ

יְהִי שָׁלוֹם זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה זֵכֶר חָסִיד

לִבְרָכָה זֵכֶר כֹּגֹק מ״ר ו״ר נ״ז וכ״ת ועט׳ רא״ש וצ׳ תפ׳

ה״ז ורֹ אֲדוֹנֵינוּ הַנָּשִׂיא הַגָּדוֹל אֱלִיעֶזֶר צֶמֶח רוּח יְיָ

תְּנִיחֵנוּ יִלָּוֶה עָלָיו שָׁלוֹם וְעַל מִשְׁכָּבוֹ יְהִי שָׁלוֹם

זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה זֵכֶר חָסִיד לִבְרָכָה זֵכֶר כֹּגֹק
מ״ר וֹר נ״ז וכ״ת ועט׳ ראש׳ וצ׳ תפ׳ הו״ ווה׳ אֲדוֹנֵינוּ
הַנְּשִׂיא הַגָּדוֹל יְשׁוּעָה רוּח יְיָ תְּנִיחֵנוּ יְלָוֶה עָלָיו שָׁלוֹם
וְעַל מִשְׁכָּבוֹ יְהִי שָׁלוֹם
זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה זֵכֶר חָסִיד לִבְרָכָה זֵכֶר כֹּגֹק מֹר
ור׳ נ״ז וכ״ת וע״ט ראש׳ וצ׳ תפ׳ ה״ו ״וה אֲדוֹנֵינוּ הַנְּשִׂיא
הַגָּדוֹל יאשיהו רוּח יְיָ תְּנִיחֵנוּ יְלָוֶה עָלָיו שָׁלוֹם
וְעַל מִשְׁכָּבוֹ יְהִי שָׁלוֹם
זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה זֵכֶר חָסִיד לִבְרָכָה זֵכֶר כֹּגֹק
מ״ר ו״ר נ״ז וכ״ת ועט׳ ראש׳ ו״צ ת״פ ה״ו וה׳ אֲדוֹנֵינוּ
הַנְּשִׂיא הַגָּדוֹל חֲנַנְיָהוּ אַבְרָהָם ראש הָרוֹפְּאִים רוּח יְיָ תְּנִיחֵנוּ
יְלָוֶה עָלָיו שָׁלוֹם וְעַל מִשְׁכָּבוֹ יְהִי שָׁלוֹם זֵכֶר צַדִּיק
לִבְרָכָה זֵכֶר חָסִיד לִבְרָכָה זֵכֶר כֹּגֹק מ״ר ו״ר נ״ז וכ ועט׳ רא׳
וצתפ ה״ו ו״ה אֲדוֹנֵינוּ הַנְּשִׂיא הַגָּדוֹל שַׂר שָׁלוֹם רוּח יְיָ
תְּנִיחֵנוּ יְלָוֶה עָלָיו שָׁלוֹם וְעַל מִשְׁכָּבוֹ יְהִי שָׁלוֹם

יְקַיֵּם עַל הַמִּשְׁפָּחָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת יַעְלְזוּ חֲסִידִים בְּכָבוֹד
יְרַנְּנוּ עַל מִשְׁכְּבוֹתָם : יְרַחֵם יְיָ אֱלֹהֵינוּ
עַל מִשְׁפַּחַת הַשָּׂרִים הַחֲכָמִים הַנְּבוֹנִים הָאֲצִילִים הַקְּרוּאִים
אלדסאתרה בְּרֹאשָׁם כֹּגֹק מ״ר ו״ר יָשָׁר בֶּן חֶסֶד בֶּן
יָשָׁר אֲשֶׁר קָנָה אֶת הַשָּׂדֶה וְהִגְדִּיל חַסְדּוֹ עַל עַם יְיָ
צְבָאוֹת וְהָיָה בֵּיתוֹ פָּתוּחַ לַתּוֹרָה וְלַמִּקְרָא וְלָרְוָחָה
וְהָיָה עוֹשֶׂה כַּמָּה חֲסָדִים וְכַמָּה טוֹבוֹת וּמְפַזֵּר מַתְּנוֹתָיו
לָעֲנִיִּים וְלָאֶבְיוֹנִים בַּגָּלוּי וּבַסֵּתֶר יְרַחֲמֵהוּ אֱלֹהֵינוּ וְעַל
כָּלָל בָּנָיו וּבְנֵי בָנָיו כֹּגֹק מ״ר וֹר אַבְרָהָם אֲשֶׁר הָיָה
מִשְׁנֶה לַמֶּלֶךְ וְהִגְדִּיל חַסְדּוֹ עָל עַם יְיָ צְבָאוֹת
וְהָיָה בֵּיתוֹ פָּתוּחַ לַתּוֹרָה וְלַמִּקְרָא וְלָרְוָחָה וְהָיָה עוֹשֶׂה
כַּמָּה חֲסָדִים וְכַמָּה טוֹבוֹת וּמְפַזֵּר מַתְּנוֹתָיו לָעֲנִיִּים
וְלָאֶבְיוֹנִים בַּגָּלוּי וּבַסֵּתֶר יְרַחֲמֵהוּ אֱלֹהֵינוּ

יְרַחֵם אֱלֹהֵינוּ עַל כֹּלָּל הַמַּשְׂכִּילִים וְהַחֲכָמִים
וְהַנְּבוֹנִים וְהַיְדוּעִים וְהַסּוֹתְרִים וְאַנְשֵׁי הַשֵּׁם וּנְקוּבֵי הַמַּדָּע
וּבַעֲלֵי הַחֲסָדִים אֲשֶׁר מֵתוּ כֻּלָּם עַל רְצוֹן קוֹנָם וְעַל
תּוֹרָתוֹ וְעַל יִחוּדוֹ כֻּלָּם כְּאֶחָד יְקִימֵם מֵעַפְרָם יְקִיצֵם
לָקַחַת שְׂכָרָם יְקַיֵּם עֲלֵיהֶם וְהַמַּשְׂכִּילִים יַזְהִירוּ כִּזֹהַר
הָרָקִיעַ וּמַצְדִּיקֵי הָרַבִּים כַּכּוֹכָבִים לְעוֹלָם וָעֶד :
יְרַחֵם אֱלֹהֵינוּ עַל כֹּלָּל אֲבוֹתֵינוּ וָאבוֹתֵיכֶם וּמֵתֵי כָּל
עַם יְיָ צְבָאוֹת יְקַיֵּם עֲלֵיהֶם יִחְיוּ מֵתֶיךָ נְבֵלָתִי יְקוּמוּן

הָקִיצוּ וְרַנְּנוּ שׁוֹכְנֵי עָפָר כִּי טַל אוֹרוֹת טַלֶּךָ וָאָרֶץ
רְפָאִים תַּפִּיל : וְהַחַיִּים וְהַשָּׁלוֹם וְהַכָּבוֹד
וָאָרִיכוּת הַיָּמִים תְּהִי לִכּוֹגֵק מ״ר ו״ר נ״ז וכת כָּל
הָאֲדוֹנִים הַנִּשִׂיאִים הַגְּדוֹלִים רָאשֵׁי גָלִיוֹת יְעַטֵּר כָּל
יִשְׂרָאֵל וִיהוּדָה בְּחַיֵּיהֶם יְפָאֵרֵם בָּאֲרִיכוּת יְמֵיהֶם יַקִּים עַל
הַבַּיִת הַגָּדוֹל מַגְדִּיל יְשׁוּעוֹת מַלְכּוֹ וְעוֹשֶׂה חֶסֶד לִמְשִׁיחוֹ
לְדָוִד וּלְזַרְעוֹ עַד עוֹלָם : וּבְחַסְדּוֹ
הַגָּדוֹל יְבָרֵךְ וְיִשְׁמוֹר וְיִנְצוֹר כָּל הַקָּהָל הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה
בַּתְּחִלָּה מֵהֶם נְשִׂיאֵנוּ וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְהַיִּשְׂרָאֵלִים
הַנִּקְבָּצִים בַּמָּקוֹם הַזֶּה חֲבֵרִים כָּל יִשְׂרָאֵל וְאִמְרוּ אָמֵן :

תֹּם

יְוִי עִמָּכֶם יְגֹאֲרוּבוֹךְ אֵ נֹאם
יְבָרֶכְךָ יוי תֹּם קוֹל
אלה תֹּצֹאֹ יוֹתֹקֹבֹל מֹן אֹ מוֹאֹלֹי וּיטֹיל אֹתֹמֹארֹהֹם
וּיֹזֹכּוּהֹם שָׁנִים רַבּוֹת שִׁנִים נְעִימוֹת לַחֲזוֹת בְּנוֹעַם
יוי וּלְבַקֵּר בְּהֵיכָלוֹ וְלַעֲשׂוֹת חַג הַמַּצּוֹת עִם שְׁאָר
הַמוֹעֲדִים בְּחַצְרוֹת הַקֹּדֶשׁ הַשָּׁנָה הַבָּאָה בִּירוּשָׁלָם
פָּלָנוּ חֲבֵרִים
תֹּם קוֹל

אֵל אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאֲדוֹנֵי הָאֲדוֹנִים הַשּׁוֹמֵעַ אֶל
אֶבְיוֹנִים הַשּׁוֹמֵר לָאֲחֵרוֹנִים בְּרִית רִאשׁוֹנִים חַסְדֵי
דָוִד הַנֶּאֱמָנִים הוּא בְּרַחֲמָיו הָרַבִּים וּבַחֲסָדָיו הַגְּדוֹלִים
יְבָרֵךְ וְיִשְׁמוֹר וְיִנְצוֹר כָּל הַקָּהָל הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה וַאֲשֶׁר עָלוּ לְסֵפֶר
הַתּוֹרָה הַמְּקוּדָּשׁ וְהִתְנַדְּבוּ בְּשֵׁמָן הַזַּיִת לְבֵית יְוִי אֵל
שַׁדַּי יְבָרְכֵם אֵל שַׁדַּי יִשְׁמְרֵם אֵל שַׁדַּי יַעְזְרֵם וְכָל יִשְׂרָאֵל
בְּכֻלָּם הַבְּרָכוֹת וְאִמְרוּ אָמֵן

תֹּם קוֹל

וַיָּרָם קֶרֶן לְעַמּוֹ תְּהִלָּה לְכָל חסידיו לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל
עַם קְרוֹבוֹ הַלְלוּיָהּ

תֹּס קוֹל מֹלֹחֹן

Suivent les psaumes du Hallel sans les bénédictions du commencement et de la fin.

תֹּם קוֹל

כִּי כֹּה אָמַר יְיָ רָנוּ לְיַעֲקֹב שִׂמְחָה וְצַהֲלוּ בְּרֹאשׁ
הַגּוֹיִם הַשְׁמִיעוּ הַלְלוּ וְאִמְרוּ הוֹשַׁע יְיָ אֶת עַמְּךָ אֵת
שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל :

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ

יְיָ אֶחָד תֹּם קוֹל

וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הִנֵּה אֱלֹהֵינוּ זֶה קִוִּינוּ לוֹ וְיוֹשִׁיעֵנוּ זֶה
יְיָ קִוִּינוּ לוֹ נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בִּישׁוּעָתוֹ : לִישׁוּעָתְךָ קִוִּיתִי יְיָ :
אָנָּא יְיָ הוֹשִׁיעָה נָא : אָנָּא יְיָ הַצְלִיחָה נָא : הוֹשַׁע יְיָ אֶת
עַמְּךָ וג׳ וח׳ם ג״ר אֹן תֹּק׳וֹל יִהְיוּ לְרָצוֹן
אִמְרֵי פִי וְהֶגְיוֹן לִבִּי לְפָנֶיךָ יְיָ צוּרִי וְגוֹאֲלִי : תֹּם קוֹל
בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם מְקַדֵּשׁ עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל
מִכָּל הָעַמִּים וְיָמֵי מוֹעֲדֵי הַשְּׂמְחָה וְהַזְּמַנִּים וּמִקְרָאֵי הַקֹּדֶשׁ
וְחַג הַמַּצּוֹת הַזֶּה בָּרוּךְ אַתָּה. יְיָ מְקַדֵּשׁ יִשְׂרָאֵל וְהַזְּמַנִּים אָמֵן
וַאֲשֶׁר עָשָׂה נִסִּים וּגְבוּרוֹת וְנִפְלָאוֹת לַאֲבוֹתֵינוּ כַּיָּמִים הָאֵלּוּ
וּכַזְّמַן הַזֶּה וַיַּצִּילֵם וַיַּקְדֵּם וַיַּגְאֲלֵם מִתַּחַת יַד פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם
בְּאוֹתוֹת וּבְמוֹפְתִים עַל יְדֵי מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ הָאֵל
הַמּוֹשִׁיעַ אָמֵן בָּרוּךְ שֶׁהֶחֱיָנוּ וְקִיְּמָנוּ וְהִגִּיעָנוּ לַזְּמַן הַזֶּה אָמֵן :
בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ הַטּוֹב שִׁמְךָ וּלְךָ נָאֶה לְהוֹדוֹת מְנַחֵם וג׳ וכֹּל א צלאה

Les mots du commencement בחג המצות, qui se trouvent en tête du premier feuillet, ainsi que la bénédiction finale prouvent que nous avons devant nous un fragment d'un rituel de Pâque avec la fin d'un Mémorial.

Ce Mémorial présente un intérêt tout particulier. Nous y relevons d'abord les noms suivants. Le grand Nassi *David*, mort martyr, est, sans aucun doute, identique avec le personnage de même nom et de même titre dont il est dit également qu'il fut tué « pour l'unité de Dieu et pour sa doctrine ». Il est mentionné dans une liste de princes caraïtes, soi-disant descendants de leur chef Anan, liste provenant du Caire, écrite en 1640 et publiée par Mardochée ben Nissan dans *Dod Mardekhaï*, Hambourg, 1714, p. 43-46 (Cf. Samuel Poznanski, *Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter*, Berlin, 1914, p. 127 et s.).

Dans la même liste et de suite après David nous trouvons également le Nassi *Eliézer Cémah* qui, chez Mardochée ben Nissan, porte, en outre, le titre de *Roch ha-Gola*, « chef de l'exil ».

Le nom de *Yechouah* figure également dans la liste de Mardochée

ben Nissan. Ce Nassi serait né le 4 Ab 1640, mais il me paraît douteux qu'il s'agisse, dans les deux textes, du même personnage, puisque, dans notre fragment, le nom de Yechouah suit immédiatement ceux de David et d'Eliézer Cémah, tandis que, dans la liste de Mardochée ben Nissan, il y a encore sept autres noms entre Yechouah et Eliézer Cémah. Il faut donc, sans doute, admettre que, dans notre cas, il s'agit d'un Yechouah ayant vécu avant celui de la liste de Mardochée ben Nissan, mais il est difficile de l'identifier. Pinsker, *Likouté Kadmoniot*, p. 63, cite cinq savants caraïtes ayant porté le nom de Yechouah, et dans le *S. Hillouk ha-Karaïm* (Pinsker, *l. c.*, p. 106) on en trouve un qui porte le titre הרב הגדול (cf. aussi Gottlober, *Bikôreth le-toledoth ha-Karaïm*, Vilna, 1865, p. 195).

Nous nous trouvons dans le même embarras pour l'identification du Nassi suivant, qui porte le nom de *Yochiyahou*. Poznanski (*l. c.*, p. 128 et s.) mentionne cinq savants caraïtes de ce nom et Gottlober (*l. c.*, p. 170) en cite un comme auteur du piyout יה פתח נא שערי שמים du Siddour caraïte.

Le grand Nassi *Hananyahou Abraham*, chef des médecins, est peut-être identique avec le père du Nassi Yochiyahou, Moïse, de la 18e génération après Anan (Cf. Gottlober, *l. c.*, p. 170, note) ou avec le מר' ור' חנניהו השר היקר הרופא cité dans la liste commémorative de la Gueniza publiée par Poznanski dans cette *Revue*, t. LXVI, p. 72, ligne 11.

Un Sar Chalom est également mentionné dans la liste des princes caraïtes du Caire provenant de Mardochée ben Nissan et publiée dans *Dod Mardekhaï*, éd. Hamb., p. 44.

La phrase יקיים על המשפחה paraît indiquer que les princes nommés auparavant appartenaient à la même famille, tandis que la prière commençant par וירחם se rapporterait à une autre famille de princes et de savants caraïtes qui est désignée par אלדסאתרה et dont on mentionne spécialement *Yachar ben Hésed ben Yachar*, qui a acheté le champ (du cimetière ?) et a accordé sa grâce au peuple de l'Éternel Cebaot, dont la maison était ouverte pour l'étude de la loi et de la doctrine et pour la charité, qui a accompli beaucoup de bonnes œuvres et beaucoup d'actes de bienfaisance et qui a donné abondamment l'aumône aux pauvres, ouvertement et en cachette, ainsi que son fils *Abraham*, ministre du roi et bienfaiteur comme son père.

Yachar ben Hésed est mentionné aussi dans le *Hillouk ha Karaïm* (cf. Pinsker, *l. c.*, p. 99 f. et p. 106, Gottlober, *l. c* , p. 196 et

Simha Isaac Lutzki dans *Orah Çaddikim*, p. 21 *b*). Mais le nom intégral ישר בן חסד בן ישר אל תסתרי se trouve dans le Siddour ou *Séfer ha-Misvoth* de Yechayah Kohen ben Ouziahou, rédigé en 1540 (cf. Steinschneider, *Cat. Berl.*, p. 48 et p. 50, où il est dit que le manuscrit en question a été écrit au Caire). Le même Yachar ben Hésed est cité aussi par Joseph Bagi, auteur caraïte, du XVIe siècle (cf. Steinschneider, *Cat. Leyde*, p. 124). Nous ne savons rien de son fils Abraham.

Nous trouvons, enfin, dans notre fragment la mention spéciale des prêtres, lévites et israélites comme dans les listes commémoratives provenant de la Gueniza et publiées par Poznanski dans cette *Revue*, XVI, p. 60 et ss., et par Gaster, dans *Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann*, p. 242, n° XVII.

Notre fragment présente, du reste, encore d'autres ressemblances avec ces listes, comme par ex. les titres : כבוד גדולת קדושת יקרת צפירת תפארת מרינו ורבינו, ; les expressions : כלל אבותינו, כמה חסדים וכמה טובות, עם יוי צבאות, כלל הקהל הק׳ הזה, כלל ישראל ויהודה, כלל האדונים, etc.

Tous ces faits nous montrent que notre fragment a fait partie d'un Siddour caraïte du Caire et qu'il provient sans doute également de la Gueniza.

II

Il en est de même du fragment B, dont nous ne publions que le commencement ci-après. Il contient 30 feuillets de 0 m. 155 sur 0 m. 120. Les feuillets 6, 7, 8, 11, 12, 13, 20, 21, 22, 24 ont été intervertis, de sorte qu'il faut lire le verso avant le recto. Au f. 9 une main postérieure a ajouté au bas de la page les mots שמואל החתן. Les feuillets 14 à 17 ont été également ajoutés par une main postérieure.

Fragment B.

1 *recto.* אִיּוֹב וַיִּקְרַע אֶת מְעִילוֹ וַיִּגַּז אֶת רֹאשׁוֹ וַיִּפֹּל
אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ וַיֹּאמַר עָרוֹם יָצָאתִי מִבֶּטֶן אִמִּי
וְעָרוֹם אָשׁוּב שָׁמָּה יְיָ נָתַן וַיְיָ לָקָח יְהִי שֵׁם יְיָ
מְבֹרָךְ וְאַתָּה צַדִּיק עַל כָּל הַבָּא עָלֵינוּ
כִּי אֱמֶת עָשִׂיתָ וַאֲנַחְנוּ הִרְשָׁעְנוּ תּוּחַקוּ
לְחַיִּים

ת"ם

אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ
נַחֲמֵנוּ מֵאֶבְלֵנוּ שַׂמְּחֵנוּ מִי[גוֹנֵנוּ]
מִחֵה דִמְעָתֵנוּ הָסֵר חַרְפָּתֵנוּ
כִּבַּסְתָּ וְאָמַרְתָּ בְּלַע הַמָּוֶת

1 *verso.*

לָנֶצַח וּמָחָה יְיָ אֱלֹהִים דִּמְעָה מֵעַל
כָּל פָּנִים וְחַרְפַּת עַמּוֹ יָסִיר מֵעַל
כָּל הָאָרֶץ כִּי יְיָ דִּבֵּר :
יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל
בְּרַחֲמָיו הָרַבִּים וּבַחֲסָדָיו הַגְּדוֹלִים
וּבְטוּבוֹתָיו הַנֶּאֱמָנִים יְקַדֵּשׁ שְׁמוֹ
הַגָּדוֹל יַגְדִּיל תּוֹרָתוֹ יִבְנֶה בֵּיתוֹ
שֶׁכְּלֵיל הֵיכָלוֹ יָחוּס וְיַחְמוֹל עַל
[פ]לִיטַת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל וִירַחֵם
אֱלֹהֵינוּ עַל מִשְׁפַּחַת הַשָּׂרִים
[ה]חַכָּמִים הַנְּבוֹנִים אוֹן כאֹנו׳
כ׳הֹנִים אֹר לוֹרֵם
תִּקּוֹל מֹהֹמֹא

2 *recto.*

פ׳י כֹּתֹם
ס׳וז בכ׳נ
מֵעֲוֹנַי וּזְדוֹנַי" יַד אֱלוֹהַּ בִּי נָגְעָה"
מִמּוּלוֹ עָמַדְתִּי" וְהִגְדַּלְתִּי הַשִּׁוְעָה"
מֵאִתּוֹ מְנַחֵם בא" אָמַר לִי דוֹם
וְשִׁמְעָה" כִּי לְיָמִים עוֹד שִׁבְעָה"
אֲנִי מוֹחֶה הַדִּמְעָה"
פ׳ כ׳
חַנּוּן אָנִי לֹא אָטוֹר" לָנֶצַח
וּלְעוֹלָמִים שִׁמִי מֵמִית וּמְחַיֶּה"
וְזִכְרִי אֲבִי הַיְתוֹמִים" אֲמַהֵר
מְנַחֵם בְּעֵת קֵץ בְּכֹחִי וְאָקִיץ
רְדוּמִים" שִׁמְעוּ זֹאת הָעַמִּים

2 *verso.*

הַיּוֹשְׁבִים תּוֹךְ אַרְעָא"
פ׳ כ׳
אַנּוּגִי הַלֵּב חִכּוּ לִי וְאוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם"
וְאָרִים חֲמָתִי וְאַפִּי מֵעַלֵיכֶם וְלַעֲדַתְכֶם"
אֶשְׁלַח מִבַּשּׂר כְּמֵאָז וְתַעֲלוּ כֹּל

לְאַדְמַתְּכֶם וְיֹאמְרוּ חוֹזֵי פְּדוּתְכֶם"
שֶׁמֶשׁ יִשְׁעֲכֶם יָפֵעָה"
פ׳ כ׳
שָׁשׂוֹן תַּחַת אָסוֹן אַשְׁמִיעֲכֶם
מִמְּעוֹנִים תְּמוּר נָהִי וּמַרְוַח
תִּשְׂאוּ שִׁיר וּרְנָנִים וְאָבִיא מִנַּחֵם
יָשִׁיב לֵב אָבוֹת עַל בָּנִים" כִּי
מֵרוֹב הִרְגוֹנִים בְּרָעוֹת נַפְשְׁכֶם
שָׁבִעָה

On voit facilement qu'il s'agit là d'une sorte de recueil de *hachkaboth* ou de prières pour les morts, en usage probablement aussi dans la communauté caraïte du Caire.

Comme on ne connaît encore aucun texte de ce genre, j'ai pensé bien faire en en publiant ici ce spécimen.

Strasbourg, août 1920.

M. Ginsburger.

CONTRIBUTIONS

A

LA TOPOGRAPHIE DE JÉRUSALEM

(SUITE [1])

II

L'AGRANDISSEMENT DE LA VILLE

Dans deux passages de la Michna, il est question de l'agrandissement de la ville [2] et du Temple. Dans *Sanhedrin*, I, 5, où sont énumérées les prérogatives et les fonctions du Grand Conseil de Jérusalem, il est dit : אין מוסיפין על העיר ועל העזרות, « on n'ajoute à la ville et aux parvis du Temple que par décision d'un tribunal de 71 membres ». *Chebouoth*, II, 2, en dit davantage : « On n'ajoute à la ville et aux parvis que par décision du roi, du prophète, de l'oracle [3] et du Sanhedrin de 71 membres... [4] » Il n'est guère douteux que, pour la michna de *Sanhedrin,* les choses doivent se passer de la même manière, le Sanhedrin ne faisant que collaborer avec les autres autorités et n'étant pas qualifié pour décider à lui seul de l'agrandissement de la ville [5]. Ce serait, je crois, une erreur

1. Voir *Revue des Études juives*, t. LXXI, 148 et s.

2. Le mot עיר, « ville » par excellence, désigne Jérusalem ; voir mes *Kadmoniyoth ha-Talmud*, I, 92 et s.

3. Le חשן המשפט d'Exode, XXVIII, 15, 30, qui était garni au dehors de douze pierres précieuses et qui contenait à l'intérieur les *ourim* et *toummim*, est traduit λογεῖον par la Septante et λόγιον par Philon. Pour ne pas répéter sans cesse le terme obscur *ourim* et *toummim*, nous employons le mot oracle, qui correspond à peu près à « logion ».

4. La suite de la michna décrit la cérémonie de la dédicace des murs, sur laquelle nous reviendrons plus bas.

5. Voir *Tossafoth* sur *Chebouoth*, 16 *a*.

de méthode que d'admettre que la michna de *Sanhedrin* parle d'une époque ou il n'y a pas de roi et où le Sanhedrin exerce seul le pouvoir suprême, tandis que celle de *Chebouoth* refléterait une époque différente — plus ancienne, par exemple — où il y aurait eu un roi et un prophète ; car la Michna tout entière constitue un code unique, qui ne peut statuer en un endroit autrement qu'en un autre. Cette raison serait encore valable dans le cas où notre paragraphe représenterait une théorie, un vestige ou un souvenir d'une époque ancienne, dont rien n'aurait subsisté dans la pratique ; mais nous croyons, au contraire, que la disposition repose sur quelque chose de réel, ce qui ressort de la mention d'un fait relatif au Mont des Oliviers.

M. Ad. Büchler, qui a examiné cette question avec sa science habituelle [1], est tenté d'y voir quelque chose de théorique, déduit des livres des Chroniques et des Rois [2], et, en effet, c'est la première impression que produit la disposition de la Michna. Elle ne convient, ajoute Büchler, à aucune période après l'exil de Babylone, car, d'après la Michna, l'oracle n'existait plus à l'époque du second Temple [3]. Pour la même raison, la prescription ne pourrait même pas s'appliquer à la dédicace du mur de Jérusalem, décrite dans Néhémie, XII, 30 et suiv., car alors il n'y avait pas non plus de roi.

Au premier abord, cette conclusion paraît s'accorder avec certains renseignements du Talmud lui-même. Ainsi Abba Saül rapporte (voir plus loin) qu'une partie du Mont des Oliviers fut consacrée par les Judéens revenus de l'exil sans roi et sans oracle. D'autre part, un amora est d'avis qu'Ezra [4] n'a procédé à la dédicace de la muraille que pour la forme [5], car elle avait été consacrée dès le temps de Josué ; d'après cette opinion, Ezra (ou Néhémie) n'a rien ajouté du tout à la ville, ni en longueur, ni en largeur [6], ce qui

1. *Das Synedrion in Jerusalem* (Vienne, 1902), p. 56 69.

2. Pourquoi pas du livre de Néhémie, puisque la cérémonie de la dédicace y a son origine ?

3. *Sota*, IX, 2; cf. Babli, 48 *b*; j. *Kiddouchin*, IV, 1 (65 *b*). Ce dernier texte dit : וכי אורים ותומים היו באותה השעה בבית שני אלא כאדם שהוא אומר עד שיחיו המתים. Sur ce point, M. Büchler expose plusieurs données qui n'importent pas pour le moment à la marche de la discussion et sur lesquelles je reviendrai plus loin.

4. On sait que les rabbins attribuent à Ezra beaucoup de ce qu'a fait Néhémie; même le livre de Néhémie est appelé par eux Ezra. Ils ne voyaient dans Néhémie qu'un chef temporel ; dans les questions religieuses, c'est Ezra qui a la parole.

5. *Chebouoth*, 16 *a* : ועזרא זכר בעלמא הוא דעבד.

6. Commentaire de Rachi, *ad locum*.

pourrait être exact, car Ezra et Néhémie n'avaient vraiment aucune raison d'agrandir la ville faiblement peuplée et, de plus, le livre d'Ezra (III, 3) nous apprend que les premiers Judéens revenus rebâtirent l'autel sur son ancien emplacement, c'est-à-dire aussi dans les même proportions, circonstance à laquelle la tradition attache la plus grande importance [1]. Néanmoins, nous avons peine à croire que la « hanoucca » de Néhémie, qui fut célébrée si solennellement, n'ait été qu'une simple formalité. En outre, la cérémonie de la consécration de la muraille, telle qu'elle est donnée dans la Michna, n'a d'autre modèle que le rituel suivi par Néhémie ; comment donc pourrions-nous ne pas en tenir compte?

Il y a tout lieu de croire que le cérémonial de Néhémie fut appliqué à tous les actes du même genre, donc aussi — d'après la michna de *Chebouoth* — à l'agrandissement de la ville et des parvis. Voici maintenant le texte complet de cette michna : « Qu'on entre dans le parvis ou dans l'annexe du parvis [2] (en état d'impureté lévitique, dans les deux cas on doit offrir un expiatoire), car on n'ajoute à la ville et aux parvis que par décision du roi, du prophète, de l'oracle et du Sanhedrin de 71 membres, — avec deux chœurs (תודות), avec chant, pendant que le Conseil s'avance en procession avec deux chœurs [3] derrière lui et tout Israël derrière... Ce qui n'a pas été fait par tout cela [4] — celui qui y entre (en état d'impureté) ne s'est pas rendu coupable. » La dernière phrase montre que la michna se propose seulement de déterminer ce qui doit être considéré comme un endroit du parvis agrandi suivant le rite ; de l'agrandissement de la ville il n'est plus question, bien que le culte du Temple en dépende étroitement, puisque l'on ne pouvait consommer les « saintetés » légères et la seconde dîme que dans la zone de la ville circonscrite par la muraille. On voit par là comment tout le paragraphe sur l'agrandissement de la ville est négligé par la Michna ; la cérémonie, qui se rapporte proprement à la dédicace de la muraille, se trouve donc ici à un mauvais endroit ou, comme nous pourrions dire encore, le paragraphe des cérémonies n'est rattaché que par un lien très lâche aux paragraphes précédents sur l'agrandissement de la ville. D'ailleurs, nous avions déjà pu

1. V. *Zebahim*, 62 *a*, et comp. Bacher, *Agada der paläst. Amoräer*, II, 65.

2. תוספת העזרה. J'imagine que ce terme montre suffisamment qu'il y avait vraiment une annexe du parvis. La michna a beaucoup de parties théoriques, mais elle ne pourrait pas parler d'une annexe de la Azara s'il n'y en avait pas.

3. D'après d'autres, תודה désigne l'offrande de ce nom ; voir plus loin.

4. C'est-à-dire : ce qui n'a pas été consacré par les autorités indiquées.

nous convaincre nous-mêmes que, dans la michna de *Sanhedrin*, le paragraphe אין מוסיפין tient fort bien sans les paragraphes sur les cérémonies [1]. Nous ne croyons pourtant pas que l'indication des cérémonies dans *Chebouoth* n'ait qu'un caractère didactique, c'est-à-dire se propose d'enseigner quelque chose qui, autrefois, était pratiqué en pareil cas, sans que ces cérémonies aient des rapports avec le paragraphe précédent, qui énonce, lui, quelque chose de positif. Non : la Michna n'énonce pas ici un enseignement archaïque, comme elle en contient beaucoup, mais un fait concret. Ce qui est prescrit dans *Sanhedrin* est aussi valable pour la pratique que ce qui est prescrit dans *Chebouoth* ; seulement les cérémonies sont plus clairement indiquées dans ce dernier texte. Tout ce que nous concédons, c'est que ces cérémonies reflètent une époque antérieure et toute différente, comme leur programme suffit à le montrer ; elles reflètent l'époque de Néhémie. C'est qu'aussi bien il n'y avait pas d'autre modèle pour les rabbins, mais c'est tout de même un modèle biblique, et il est suivi, bien que les temps aient considérablement changé.

Les facteurs qui sont nécessaires à l'agrandissement de la ville manquaient-ils vraiment à l'époque de Néhémie ? D'abord, en ce qui concerne l'oracle, deux passages (Ezra, II, 63, et Néhémie, VII, 65) semblent en attester l'existence à cette époque [2]. M. Büchler cite lui-même des textes de la Lettre d'Aristée, de Sira, de Philon, de Josèphe et même de la Michna qui militent dans le même sens, mais il croit que tous ces textes se rapportent seulement au *hochen*, non aux *ourim* et *toummim* qu'il contenait. C'est bien possible, mais alors le *hochen* est justement ce que l'oracle est par ailleurs ; en d'autres termes, l'oracle existe sous forme de *hochen*. Dans les commentaires sur Ezra, II, 63 [3], on explique géné-

1. Dans *Sanhedrin*, l'essentiel est le Sanhedrin, aussi n'y mentionne-t-on que ses attributions ; dans *Chebouoth*, c'est l'obligation du sacrifice qui est l'important, aussi n'y parle-t-on que du caractère du parvis.

2. M. Büchler lui-même cite le verset d'Ezra comme une objection à la thèse que l'oracle n'aurait pas existé à cette époque. Il est vrai que la traduction qu'il donne de ce verset — et il n'est pas seul à la donner — ne justifie pas l'objection, car si l'on traduit « jusqu'à ce que vienne le prêtre avec l'oracle », l'oracle est attendu seulement dans l'avenir. Je crois plutôt que la phrase עד עמד הכהן לאורים ותמים signifie « jusqu'à ce que le prêtre se soit placé auprès de l'oracle », c'est-à-dire : l'ait consulté. Cela suppose que l'oracle était du domaine des éventualités. Comparer התיצב ל, « placer pour faire quelque chose », dans I Chroniques, XXII, 1. Sur le fond, voir *Meg. Taan.*, ch. VIII, et I Macc., IV, 46.

3. P. ex. Oettli dans le *Kurzgefasster Kommentar* de Strack-Zöckler (Nordlingen, 1889).

ralement que, d'après Josèphe, l'usage de l'oracle s'est continué jusqu'à la période des Maccabées. C'est probablement la vérité : l'oracle a dû disparaître dans la tourmente de la persécution syrienne. Je crois donc qu'on ne fait pas tort à la Michna en disant qu'elle pense à cette époque seulement quand elle déclare qu'il n'y a pas eu d'oracle dans le second Temple. Ainsi, on ne peut pas affirmer que le facteur « oracle » manquait à la « hanoucca » de Néhémie ; il existait encore, au contraire, ou du moins était remplacé par le *hochen*. — Encore moins peut-on soutenir avec M. Büchler qu'à l'époque de Néhémie il n'y avait pas non plus de roi. Néhémie, en sa qualité de gouverneur royal, exerçait justement les fonctions d'un roi. M. Büchler aurait pu tout aussi bien objecter qu'à la « hanoucca » de Néhémie il n'y avait pas de prophète [1] ; mais ce ne serait pas dans l'esprit de la tradition, car dans un autre cas, à propos de la fête de l'offrande du bois, dont nous avons parlé précédemment, la *Meguillat Taanit* (chap. v) mentionne l'intervention des prophètes en faveur de certaines familles [2] et allègue comme preuve deux passages — Néhémie, x, 35, et Ezra, vii, 10 [3] — d'où il résulte qu'on considérait à cette époque et du moins à cette fin Ezra comme le prophète requis et qualifié [4].

Quand une institution est réglée par la tradition, c'est dans l'esprit de la tradition que nous devons chercher à la comprendre. Il ne faut pas entendre par l'oracle, le roi et le prophète autre chose que ce qu'y voyaient les représentants de la tradition. Celle-ci fait preuve en pareille matière d'un grand libéralisme et d'une largeur d'esprit étonnante. C'est ainsi qu'un tanna connu, interprétant la prescription du Deutéronome, xxi, 2, voit dans les « anciens » du texte le Sanhedrin et dans les « juges » le roi et le grand-prêtre [5]. Cette exégèse n'est certes pas de notre goût, mais elle est conforme à l'esprit de la tradition. Ces sortes d'interprétations permettaient d'appliquer une prescription de la Tora malgré le changement des temps et de l'appliquer non seulement

1. Les prophètes Aggée, Zacharie et Malachie, qu'on est habitué à considérer comme les prophètes du second Temple, ne vivaient plus à l'époque de Néhémie.

2. Voir *Revue*, LXXI, 158.

3. Le second verset, en particulier, n'a absolument rien à faire avec l'offrande du bois ; il ne peut donc avoir été cité que pour établir l'autorité prophétique d'Ezra.

4. Au surplus, M. Büchler (p. 63) mentionne plusieurs textes de la littérature rabbinique qui montrent que, dans l'esprit des rabbins, certaines institutions de l'époque du second Temple furent établies par les prophètes. Voir aussi mon article déjà cité, dans la *Revue*, LXVII, 24-39.

5. *Sota*, 45 *a* ; *Sanh.*, 14 *b* ; j. *Sanh.*, i, 18 *a*, l. 46. Cet exemple a été cité par M. Büchler lui-même.

en esprit, mais même à la lettre. A propos d'un fait qui ressemble beaucoup à la dédicace des murs et que la tradition traite certainement comme un pendant, le Talmud donne cette interprétation [1] : « David monta sur l'ordre de Gad » (I Chron., XXI, 19) [2] : c'est le roi et le prophète ; « Salomon commença à construire le Temple de Jérusalem sur le mont Moria, où il lui était apparu » (II Chron., III, 1) [3] : ce sont les *ourim* et *toummim* ; « à son père David » (*ibid.*) : c'est le Sanhedrin. Puis, immédiatement après : « Demande à ton père et il te l'annoncera, à tes anciens et ils te le diront » (Deutér., XXXII, 7) : c'est le chant. — citation qui ne se justifie certainement pas par elle-même. — Enfin : « Derrière eux s'avançait Hochaya et la moitié des princes de Juda » (Néhémie, XII, 32) : ce sont les chœurs (תודות). Cette série d'interprétations doit établir, je crois, que les cérémonies célébrées par Néhémie n'étaient pas quelque chose de nouveau, mais avaient un modèle dans l'histoire ancienne. C'est aussi le but d'une autre citation [4], relative à une autre construction, celle du tabernacle du désert, à propos de laquelle il est dit : « Tout comme je te montre l'aspect de la demeure et de tous ses meubles, ainsi vous ferez » (Exode, XXV, 9) : pour toutes les générations (לדורות), Moïse : c'est le roi et le prophète ; Aron, ce sont les *ourim* et *toummim* ; « réunis soixante-dix hommes d'entre les anciens d'Israël » (Nombres, XI, 16) [5] ; c'est le Sanhedrin. Et de nouveau Deutér., XXXII, 7 : c'est le chant ; Néh., XII, 32 : ce sont les chœurs.

Il résulte, je crois, avec certitude de ces exemples de l'exégèse rabbinique que, d'après les rabbins, le rituel requis pour la « hanoucca » fut entièrement observé au moins à l'époque de Néhémie. C'est cet unique précédent qu'on invoque pour toutes les cérémonies de ce genre, projetées même à l'époque de Moïse et à celle de David. Les facteurs dont on croyait avoir besoin pour la cérémonie étaient toujours là du moment qu'on voulait les avoir. C'étaient toujours les mêmes, puisqu'on ne voulait pas s'écarter du seul modèle qu'on connaissait, celui de Néhémie. Partout où les

1. j. *Sanh.*, I, 19 *b*, l. 33 ; fragmentairement dans j. *Chebouoth*, II, 2, 33 *b*, l. 70.
2. Il s'agit de la construction du Temple sur le mont Moria.
3. Citation inexacte : אלהי ישראל et לו sont ajoutés au texte.
4. j. *Sanh.*, *ibid.* Il en est de même du Babli, *Chebouoth*, 14 *b* en bas ; mais il faut que Rachi dégage la pensée du texte. On doit admirer le génial commentateur, qui, sans citer le Yerouchalmi, qu'il ne connaissait peut-être même pas, a trouvé le véritable sens du passage.
5. Cette citation, qui ne paraît avoir rien à faire ici, veut sans doute dire qu'à Moïse et à Aaron se sont adjoints dès l'origine 70 anciens.

sources laissent voir des divergences apparentes dans le cérémonial, elles se ramènent toujours au même type. La scolie de la *M. T.* (ch. VI) sur la fête du 7 éloul (voir plus haut) demande la présence du roi, du prophète, du grand-prêtre, de l'oracle, du Sanhedrin, de deux chœurs et du chant ; par rapport à la michna de *Chebouoth*, le grand-prêtre est en surplus, mais il n'est pas douteux que la michna le suppose présent, car c'est lui qui porte l'oracle. Il est singulier que le grand-prêtre ne figure pas en toutes lettres dans Néhémie, XII, 27 et suiv., alors qu'il y avait sûrement un grand-prêtre à cette époque ; de même la présence de l'oracle est passée sous silence. Pourtant la question ne doit pas être résolue par la négative ; Ezra, qui est expressément nommé au verset 36, paraît représenter non seulement le prophète, mais aussi le prêtre. Le grand-prêtre légitime a peut-être été mis de côté de la même manière qu'il l'avait été, d'après VII, 65, à l'époque du « gouverneur » (Zorobabel ?).

Or, les cérémonies que nous connaissons par le livre de Néhémie sont exposées en détail par les trois textes rabbiniques que nous possédons sur ce sujet[1] : « Le tribunal s'avance[2] et deux chœurs (ainsi que tout Israël[3]) derrière lui. » Les mots שתי תודות figuraient déjà dans la phrase précédente de la michna, mais ils ont aussi leur place ici. Seulement la suite de la michna — et il en est de

1. *Chebouoth*, II, T. *Sanhedrin*, III, 4, p. 418 ; *M. T.*, ch. VII. Le texte le plus court est celui de la Michna, comme il convient à un code. La Tossefta se rattache visiblement à la michna de *Sanhedrin*, I, 5, où elle suppose un texte semblable à celui de *Chebouoth*, c'est-à-dire qu'elle se rapporte à un paragraphe qui était conçu à peu près ainsi : « on n'agrandit la ville et les parvis que par le roi, le prophète, l'oracle, le Sanhedrin, les chœurs et le chant ». Sur quoi vient le développement : כיצה צד הן עושין, « comment procède-t-on ? », etc. Dans la *M. T.*, la description suit sans introduction spéciale.

2. M. et T : בית דין מהלכין. Ce verbe au *piel* est tiré des expressions תהלכות et ויולך אחריהם dans Néh., XII, 31, 32. La *M. T.* a à la place : ובית דין מידדין והולכין אחריהם. Le verbe מ[ת]דדין désigne la marche solennelle. Jacob Emden, dans son édition de la *M. T.* (Hambourg, 1757), a déjà pensé au rapprochement avec אדדם de Ps., XLII, 5. Schwarz, *l. c.*, qui a la leçon מודדין, traduit inexactement : le Sanhedrin mesure les distances. — La *M. T.* cite ici le verset de Néh., XII, 32 ; mais on ne voit pas bien comment ce verset indique que le tribunal s'avance, etc. Je crois que ces mots ont été déplacés et qu'ils doivent suivre immédiatement le premier שנאמר ; les deux versets doivent prouver seulement la nécessité des deux chœurs et du cantique, à quoi ils se prêtent parfaitement. Il reste étonnant que le verset 38 soit cité avant le verset 32. Ce sont des copistes ignorants qui, voulant avoir un verset pour les deux paragraphes, ont réparti le שנאמר sur deux passages.

3. Les mots וכל ישראל אחריהם ne figurent que dans M, ils manquent dans T et *M. T.* Mais il n'y a aucune raison de les effacer, comme fait Schwarz, car ils conviennent parfaitement au sens.

même dans la Tossefta et dans la *M. T.* — exige que ces deux mots prennent tout à coup un autre sens et désignent ici les deux pains fermentés qui étaient nécessaires au sacrifice d'actions de grâces (*toda*) ; sur ce point la prescription rabbinique dépasse le modèle biblique. Ces deux pains, appelés *todot*, étaient portés, d'après les rabbins, dans la procession. Je suppose — car le texte n'en dit rien — qu'on se représentait ainsi la chose : un pain était porté par l'un des chœurs à l'intérieur de la muraille, l'autre par le second chœur à l'extérieur de cette muraille. Au sujet de ces pains, on ajoute : « celui de l'intérieur est mangé, celui du dehors est brûlé ». Le peuple se rendait ainsi compte que l'espace à l'intérieur de la muraille était consacré et qu'à l'extérieur il était profane. Je pense que les auteurs de la Michna ne pouvaient prescrire cet acte, nullement indiqué dans la Bible, que s'il était de tradition que tel était effectivement l'usage dans les cérémonies de consécration. C'est donc la preuve, une fois de plus, que la prescription rabbinique ne peut pas être une simple théorie.

Dans Néhémie, XII, 43, on rapporte encore que « de grands sacrifices » furent offerts en ce jour. Chose remarquable, la prescription rabbinique n'en dit rien ; la raison en est sans doute qu'on considérait ces sacrifices comme l'expression spontanée de la joie et non comme obligatoires. Je n'ose affirmer que les sacrifices d'actions de grâces (*toda*) devaient les remplacer. La prescription rabbinique ne mentionne pas davantage la « joie » dont il est question dans Néhémie, XII, 27, sans doute parce que c'est un état psychologique qui se produit de lui-même. Par contre, elle ajoute ce détail [1] : « Le cantique de la תודה [2] est avec (accompagnement de) harpes, cithares et cymbales [3] (et a lieu) à chaque coin et à chaque grande pierre [4]

1. Dans une baraïta seulement, conservée dans *Chebouoth*, 15 *b*.

2. Il s'agit évidemment, comme le montre le contexte, du cantique de la *toda* relative à la consécration des murs, et non du cantique de n'importe quel sacrifice de toda. C'est ce que Rachi indique finement par le seul mot שָׁם (« on a dit *là* un cantique »).

3. Les mots בכינורות ובנבלים ובצלצלים correspondent à Néh., XII, 27, sauf que l'ordre des instruments y est différent (מצלתים נבלים ובכנורות) et que les cymbales sont désignées par un autre terme.

4. Il s'agit des grandes pierres encastrées dans la muraille ; comp. les « grandes pierres » dans I Rois, V, 31. Quant au mot פנה, il revient souvent dans le chapitre III de Néhémie et ailleurs ; il désigne certains coudes de la muraille, endroits auxquels on devait mettre de très grandes pierres ; comp. Ps. CXVIII, 22. — M. Schwarz se fait une singulière idée de ce texte ; il croit savoir que cette baraïta veut dire que la muraille, lorsqu'elle fut inaugurée — d'après lui, sous Agrippa I — était encore loin d'être terminée et qu'il y restait sur le sol de gros blocs de pierre et des pierres plus petites servant à l'occlusion (ce que signifierait סנה !).

de Jérusalem, et[1] l'on récite les Psaumes XXX, XCI et III[2]. » Ce sont encore autant de points où la tradition dépasse le modèle biblique : nouvelle preuve, pour moi, que la description de la fête repose sur la réalité.

Au vrai, la prescription rabbinique ne dépend du modèle de Néhémie que pour le cérémonial ; pour tout le reste elle est indépendante. Rien que la notion d'agrandissement de la ville (מוסיפין) est déjà nouvelle, car Jérusalem n'a pas été agrandie du temps de Néhémie ; en tout cas les textes n'en soufflent mot. La mention de l'annexe du parvis (תוספת עזרה) doit correspondre plus sûrement encore à la réalité, car s'il en était autrement, comment la Michna aurait-elle eu l'idée d'en parler ? Il n'est pas possible de soutenir, comme fait M. Schwarz, que la Michna proteste rétrospectivement contre cet agrandissement du parvis ; dans ce cas elle aurait dû dire que l'homme impur qui y pénètre n'a pas besoin d'offrir un sacrifice, parce qu'il foule un espace profane. Elle prescrit au contraire un sacrifice ; elle reconnaît donc la consécration opérée de cet espace. Elle raisonne ainsi (voir Rachi) : la consécration n'a pu avoir lieu qu'avec le concours du Sanhedrin et des autres organes officiels. Bien mieux : la Michna qui parle simultanément de l'agrandissement de la ville et de celui du parvis, doit avoir su parfaitement que la seconde opération est semblable à la première, attendu que la montagne du Temple, sur laquelle est situé le parvis, devait être agrandie ainsi, ce qui ne pouvait se faire qu'au moyen d'aplanissements et de substructions. Or, c'est là une chose qu'il fallait savoir, car elle n'est pas comprise d'elle-même dans la notion d'« agrandissement » du parvis, de même qu'il ne va pas de soi que l'agrandissement de la ville et celui du parvis comportassent l'édification d'une nouvelle muraille, qu'il fallait consacrer. Encore une fois, il doit y avoir eu des traditions particulières à ce sujet.

Est-il donc nécessaire de penser à un moment déterminé auquel Jérusalem aurait été agrandie ? A notre avis, le fait a dû se produire souvent dans une ville comme Jérusalem, qui a connu, à

1. Le mot וארמר introduit une nouvelle phrase ; mais ארמר serait mieux. D'ailleurs nous traduisons le reste librement.

2. Le psaume XXX est intitulé שיר חנכת הבית (voir Rachi). Sur le psaume XCI, digression pour examiner s'il doit s'appeler שיר של נגעים ou שיר של פגעים. Enfin, le psaume III a été choisi parce qu'il y est dit que les ennemis ont raillé Israël, ce qui fut le cas quand Néhémie entreprit de reconstruire les murs de Jérusalem (voir Rachi).

l'époque du second Temple, tant de vicissitudes et dont la population s'est si considérablement accrue ; nous allons en voir deux exemples se rapportant au Mont des Oliviers. Néanmoins, Graetz, Büchler et Schwarz cherchent à déterminer une date précise pour les relations existantes. Graetz et Schwarz rapportent l'anniversaire du 7 éloul dans la *Meguillath Taanith* — nous en avons parlé au chap. I de ces études [1] — à des faits contemporains d'Agrippa I : un terrain situé au nord du Temple et par la suite toute la colline de Bezétha furent annexés à la ville, sur quoi le roi entoura le nouveau quartier d'une muraille, celle qui est dénommée la troisième muraille. C'est au même événement que M. Schwarz rapporte la prescription de la michna et de la tossefta de *Sanhedrin*, et il écrit sans broncher : « Aucun homme de bon sens ne peut douter, ne fût-ce qu'un instant, qu'il s'agisse ici de la troisième muraille de la ville, construite par Agrippa I. » Eh bien, je suis l'homme qui, nonobstant ce verdict, me permets de contester la thèse. M. Büchler est plus prudent : comme nos textes mentionnent un roi participant à la cérémonie de la consécration et que Josèphe prête à Agrippa II le projet de surveiller ce qui se passait dans le Temple du haut d'une muraille nouvellement construite (*Antiq.*, XX, VIII, 1 ; § 189), il pense à ce dernier roi [2], mais seulement sur le ton d'un savant cherchant la vérité et envisageant une hypothèse possible.

Si l'on voulait absolument s'arrêter à une date précise, je pencherais pour le règne d'Hérode le Grand en ce qui concerne la michna de *Sanhedrin* et celle de *Chebouoth*, car ces deux textes donnent l'impression que l'essentiel pour eux est l'agrandissement du parvis, opération qui suppose d'ailleurs une rectification de la muraille. Or, l'on sait qu'Hérode a rebâti le Temple dans la dix-huitième année de son règne (20-19 avant) [3] et il est aussi question à ce propos des parvis : Josèphe précise que leur construction a duré huit ans et que celle du Temple proprement dit en a pris un et demi (*Antiq.*, XV, XI, 5-6 ; § 420-1) ; on ne sait d'ailleurs pas si le premier chiffre exprime le total ou doit s'ajouter au second. L'historien note aussi expressément que l'aire du Temple s'est trouvée agrandie par les constructions d'Hérode (*ibid.*, XV, XI, 1 ; § 380). Si l'on ajoute qu'une grande fête fut célébrée après l'achèvement des travaux, fête qui coïncida par hasard — ou à dessein ? — avec

1. *Revue des Études juives*, LXXI, 161.
2. Pour le premier point, il pense aussi à Agrippa I.
3. Derenbourg, p. 152-154 ; Schürer, I, 369 et 392.

l'anniversaire de l'avènement d'Hérode au trône (*ibid.*, XV, XI, 6 ; § 423), on devra convenir qu'aucun fait ne remplit mieux les conditions de la michna. Les savants précédemment cités peuvent tout au plus invoquer la construction d'une muraille, mais non celle du parvis, alors que c'est celui-ci, nous l'avons déjà remarqué, qui paraît constituer l'élément le plus important pour la tradition ; elle envisage même à ce propos l'agrandissement du Temple [1]. Pourquoi n'existerait-il aucune tradition rabbinique de ce temps? Les Hillel et les Chammaï y vivaient pourtant! Nous possédons même des traditions rabbiniques sur la marche des travaux (par exemple, *Edouyoth*, VIII, 6) et tout le traité de *Middoth* n'est qu'une description du Temple d'Hérode.

M. Büchler, qui incline à ne voir dans toute la prescription rabbinique qu'une pure théorie, a fait une observation aussi ingénieuse que vraisemblable : « Dans l'énumération de la michna [de *Sanhedrin*, I, 5], on est tenté de penser à une influence romaine. Le droit romain examine, en effet, les questions de savoir qui est qualifié pour reculer le *pomerium*, c'est-à-dire pour modifier le cours de l'enceinte de la ville [2], qui décide de la guerre et de la paix [3], nomme les magistrats, etc. A vrai dire, ces questions se posent d'elles-mêmes dans tout État vivant, mais justement, depuis l'établissement de la domination romaine en Judée, les Juifs n'en avaient un que dans une mesure très limitée et c'est seulement sous le règne d'Agrippa I que certaines des questions envisagées ici avaient une base dans la réalité. » J'ai adopté, moi aussi, cette opinion pour le *pomerium* [4] et je la tiens encore pour vraisemblable. Mais l'autre remarque de M. Büchler — à savoir que la Judée était sous la domination romaine — ne me paraît pas pertinente : la question de souveraineté n'est pas en cause ici ; il suffisait aux rabbins de s'inspirer de leur amour de Jérusalem pour reconnaître à la Ville sainte des prérogatives dont Rome leur four-

1. j. *Sanh.*, I, 19 *b*, l. 60 : בקשו להוסיף על היכל כמה (c'est ainsi qu'il faut couper) : si l'on veut ajouter au Temple מוסיפים בשתי הלחם, on ajoute [ce qu'il faut des deux pains du sacrifice d'actions de grâces. A noter aussi la précision de la Tossefta : les deux תודות dont il est question s'entendent בלחמן, sous forme de pains, non בבשרן, sous forme de chair ; c'est-à-dire qu'on prend seulement pour la procession du pain, non de la chair. Encore un détail qui ne peut provenir que de la pratique.

2. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, II, I (3e éd., 1887), 738.

3. *Ibid.*, 739.

4. Je l'ai indiquée en quelques mots dans mon *The Mishnah Treatise Sanhedrin*, p. 37 (Leyde, 1909, dans les *Semitic Study Series* édited by R. J. H. Gottheil and Morris Jastrow, XI).

nissait le modèle [1]. Cette conclusion ne change rien à notre thèse que l'ordre des cérémonies de la consécration a pour prototype le rituel suivi sous Néhémie.

III

L'AGRANDISSEMENT DE LA VILLE PAR DES PARTIES DU MONT DES OLIVIERS

Nous avons déjà noté à plusieurs reprises que les sources rabbiniques contiennent une relation d'après laquelle la ville de Jérusalem fut agrandie par l'incorporation de deux terrains du Mont des Oliviers. Cette relation s'est conservée dans quatre recensions : la scolie de *Meguillath Taanith*, ch. VI, la baraïta de *Chebouoth*, 16 *a*, la Tossefta de *Sanhedrin*, III, 4 (p. 418), enfin le Yerouchalmi de *Sanhedrin*, I, 19 *b* (nous désignerons dans la suite ces quatre textes par les lettres MT, B, T et Y). Graetz [2] a reconnu, avec son intuition, que ces textes recèlent à n'en pas douter les données d'un fait historique et, conformément à cette vue, il en a soumis les termes à une revision critique [3]. J'adopte dans l'ensemble son texte, tout en me permettant quelques divergences, mais je réserve ma liberté de jugement dans la question historique.

Comme Graetz, je prends pour base MT, ajoutant en note les variantes intéressantes de B, T et Y. Afin de simplifier, je donne de suite la traduction. L'auteur est Abba Saül, tanna réputé pour sa connaissance de Jérusalem et du Temple. Sa tradition est insérée, dans nos textes, après la phrase sur la consécration de la muraille avec le cérémonial que nous venons d'examiner ; mais elle a une valeur indépendante [4] et il n'y a aucune raison d'admettre qu'il discute avec le « premier » tanna [5].

« Abba Saül dit : Deux « coupures de terrain [6] » existaient sur

1. J'ai longuement développé cette idée dans mon *Kadmoniyoth ha-Talmud*, au chapitre des « privilèges de Jérusalem » ; j'y renvoie le lecteur.

2. Dans la Note 22, intitulée « Le faubourg de Bézétha ».

3. Il est suivi en gros par M. Schwarz, mais celui-ci adopte un autre texte, que je n'admets pas. M. Büchler (*l. c.*, p. 60) cite les textes sans les corriger.

4. Graetz la considère aussi comme telle.

5. Comme le croit Schwarz, péchant contre la méthode.

6. בצעין. Variantes : ביצוּעין (T), ביצעין (B) ; בצעים (Manuscrit de Munich et *Arouch*). Cette dernière leçon est la bonne. Le בצים de Y ou le ביצים de MT est sans doute la même chose, sauf que la gutturale est « syncopée » (Graetz), disons plutôt contractée. L'étymologie du mot, ignorée par Ben Jehuda, *Thesaurus*, p. 587, n'est pas douteuse : c'est l'hébreu biblique בצע, בצע, briser, blesser. Comparer aussi

le Mont des Oliviers [1], l'une en haut, l'autre en bas ; la première a été consacrée par tous ces (organes) [2], mais la seconde n'a été consacrée que par les gens de la Gola [3], sans roi et sans « oracle [4] ». Celle du bas, dont la sainteté était complète [5], — les *habérim* et les *am-ha-aretz* y entraient [6] et y mangeaient les « saintetés

l'araméen בדע (nombreux textes dans Levy, I, 208), employé principalement dans l'agada qui explique בצע אמרתו (Lament., II, 17) par « Dieu a déchiré sa pourpre ». Plus caractéristique encore est le pluriel araméen בידעי dans *B. B.*, 74 *a*, et *Nombres r.*, XVIII, 20, où il est question de l'excavation dans laquelle ont été précipités Coré et ses partisans. Cette grande crevasse est comparable à notre בצע du Mont des Oliviers (voir plus loin) et, chose curieuse, on parle aussi de *deux* crevasses à propos de Coré. Dans *B. B.*, 74 *a*, et dans *Sanh.*, 110 *a*, l'*Arouch* lit d'ailleurs תרי בידר, avec la contraction de la gutturale comme dans בריצים. Dans la même histoire de Coré, l'*Arouch*, éd. princ., a : « j'allai et je vis une « fente » (ההיא בידתא) d'où la fumée s'élevait » ; ici בידתא est exactement l'original de Βεζεθά ou Bézétha, comme nous le comprenons (voir plus loin). Malgré ces faits pourtant clairs, les lexicographes se trompent dans l'explication de בצעין parce qu'ils rapprochent ce mot de בצעי המים (*Sabbat*, 31 *a*), qui équivaudrait à בְּצָה, et le traduisent en conséquence par « Teich » (Levy), « Wasserbehältnis » (Kohut), « réservoir » (Jastrow), « mare, pool » (Ben Jehuda), ce qui est tout à fait inexact ; en particulier, les mots comme « réservoir » éveillent l'idée fausse qu'il y avait sur le Mont des Oliviers des réservoirs d'eaux pour des besoins rituels. Sur le rapport avec בזק, voir plus loin.

1. הר המשחה. Tel est le texte, correct, de MT et de B, tandis que Y a le mot vague שם et que T donne ירושלים. Graetz et Büchler acceptent avec raison la leçon « Mont des Oliviers », Schwarz est seul à préférer la leçon « Jérusalem ».

2. Énumérés précédemment. Dans tous les textes, ils étaient énumérés antérieurement.

3. Je lis dans MT בני גולה[ב]; comp. בעולי גולה de B. Dans T et Y, on a des propositions distinctes : respectivement כשעלו בני הגולה (Graetz cite inexactement כשעלו מן הגולה) et בעליתן מן הגולה. Sur le sens de Gola, voir plus haut, *Revue*, LXXI, 151, n. 4.

4. Dans la Tossefta, éd. Zuckermandel : שלא באורים שלא בתומים.

5. C'est-à-dire qui avait été consacrée suivant le rite. Contrairement à MT, qui a ההתחתונה שלא היתה וכו', les trois autres textes ont la forme positive : B a שהיתה קדושתה גמורה ; de même T. Quant à Y, il a seulement לפיכך וכו', « c'est pourquoi, dans celle d'en bas, les gens du peuple mangeaient, etc. » ; en revanche, Y a auparavant une phrase correspondante, qu'il faut ainsi corriger : שתי בצים היו שם [תחתונה ועליונה] התחתונה [קדושתה גמורה] והעליונה אין קדושתה גמורה.

6. נכנסין. Comp. הנכנס לעזרה dans *Chebouoth*, II, 2. Le sens est qu'ils y campaient pendant leur séjour à Jérusalem, particulièrement aux fêtes de pèlerinage. Graetz interprète inexactement : « le mot נכנסין ici et dans les autres passages signifie que ceux qui demeuraient hors de Jérusalem se rendaient, pour la consommation de la pâque et de la seconde dîme, dans la ville intérieure afin d'accomplir leur devoir. Ensuite, ils retournaient dans leurs demeures hors de la ville ou des murs ». Après quoi Graetz s'étend sur l'exemple de Jésus. Mais le verbe נכנסין ne se rapporte pas ici à l'entrée dans la ville intérieure, il désigne le séjour dans les בצעין eux-mêmes. On veut seulement indiquer pourquoi il avait fallu consacrer ce terrain et déterminer si l'on pouvait y consommer des saintetés légères et la seconde dîme. — Les חברים, « compagnons », appartenaient à une société particulière; ils

légères[1] » et à plus forte raison la seconde dîme[2]; dans celle du haut[3], les *habérim* y entraient[4], mais n'y mangeaient ni saintetés légères, ni seconde dîme[5]. Mais pourquoi ne l'a-t-on pas consacrée[6]? Parce que c'était l'endroit découvert[7] de Jérusalem [et la ville pouvait facilement être prise de ce côté][8] (et l'on y portait toutes les ordures de Jérusalem)[9]. — Et lorsqu'on eut achevé de la construire (la muraille), on fit de ce jour une fête[10] ».

se distinguaient surtout par leur grande rigueur en matière de pureté lévitique et de consommation des choses saintes. Les עמי הארץ s'opposent aux חברים. Sur cette question, voir A. Büchler, *Der galiläische Am ha-Ares des zweiten Jahrhunderts*, Vienne, 1906.

1. קדשים קלים, telles que תודה, איל נזיר, שלמים, בכור, מעשר, פסח; voir *Zebahim*, v, 6-8. A l'exception de בכור, qui n'était consommé que par les prêtres, ces sacrifices pouvaient être mangés « dans toute la ville » et « par tout homme » (à proprement parler par ceux qui les offraient). La différence avec les « saintetés graves » consiste en ces deux points et quelques autres détails (voir la michna citée); ces saintetés graves étaient consommées לפנים מן הקלעים, c'est-à-dire dans l'enceinte du Temple et naturellement par les prêtres seulement.

2. Nos quatre textes diffèrent beaucoup sur les consommations permises ou non; ainsi B a ici אבל לא מעשר שני, ce qui est inexact. Nous ne nous arrêterons pas à cette question purement halachique, pour laquelle nous renvoyons à Graetz et à Schwarz.

3. M : תחתונה; lire avec les trois autres textes : עליונה.

4. Dans T et dans Y, נכנסים manque dans le second cas comme dans le premier; on y lit seulement אוכלים בה ou אוכלים שם. Ce שם de Y doit être cause de ce que les copistes ont écrit tout au début שתי בצים היו שם, au lieu de désigner l'endroit.

5. Lire dans Y : אוכלים שם ק"ק ומ"ש [אין] וחבירים.

6. MT : קדשה; lire : קדשוה.

7. תורפה של ירושלים; plus précis dans Y : מפני שהיתה תורפת ירושלים שם והיתה יכולה ליכבש משם. On voit aussi par Y que le mot est à l'état absolu תורפה, et non תורף, comme le feraient croire MT, B et T (avec תורפה, il faudrait תורפתה של יר'). Sur le fond, voir Levy, Kohut et Jastrow, qui réunissent les notions connexes et rappellent justement la métaphore biblique ערות הארץ. Mais les lexicographes n'ont pas remarqué que, dans MT (ולשם היו מוציאין כל תורפות של יר'), le mot תורפה est employé dans un autre sens, celui d'ordures, immondices, sens qui convient parfaitement au mot. Néanmoins, cette phrase de MT ne peut pas être authentique; elle trahit une main postérieure et doit être mise à côté du fameux זה מקום הקראים עכשו dans *M. T.*, ch. II, sur quoi on peut voir Graetz, p. 561, et d'autres.

8. J'ai pris cette phrase de B, T et Y; seule, elle convient ici. Sur le fond, voir plus loin.

9. Voir la note 7. On sait qu'il y a à Jérusalem de grandes étendues dont l'ancienne structure géologique ne peut pas être reconnue à cause des grosses couches d'immondices et de décombres qu'on y a jetées depuis des siècles et qu'on y jette encore.

10. Cette phrase ne se lit que dans MT; elle y est nécessaire à cause de l'ordre des anniversaires et se rapporte à la construction de la muraille. Elle ne figure pas dans les trois autres textes.

Nous allons d'abord examiner ce qui est nécessaire à l'intelligence du texte, réservant pour la fin la question topographique. D'abord, à quelle époque eut lieu cet agrandissement de la ville? M. Büchler écrit : « Abba Saül connaît deux extensions de Jérusalem ; il place l'une à l'époque des rois et l'autre au retour de l'exil de Babylone ». En quoi M. Büchler « étend » l'opinion d'Abba Saül, car celui-ci n'indique ni l'époque des rois, ni aucune autre. M. Büchler n'en est venu à cette idée que parce qu'il croit que les organes nécessaires, le roi et l'« oracle », existaient seulement à l'époque des rois ; or, nous avons déjà réfuté cette opinion. D'après tout le caractère de la littérature talmudique, Abba Saül a en vue, ici aussi, un événement de l'époque du second Temple, au plus tôt du temps de Néhémie, alors que le « roi » et l'« oracle » existaient encore, comme nous l'avons montré. Nous ne connaissons pas la cause immédiate du rattachement du terrain en question à la ville ; on peut croire qu'il eut lieu sous la pression des circonstances. On ne doit pas considérer seulement qu'à l'époque de Néhémie la ville était faiblement peuplée, car il ne s'agit pas de la population sédentaire, mais des pèlerins, et ceux-ci doivent avoir été très nombreux, attendu que la Babylonie déversait ses masses dans la Ville sainte et que, dans l'essor de l'État renaissant, le pèlerinage à Jérusalem devait être fidèlement observé.

Quant à la seconde phrase, celle qui raconte le rattachement de la partie *supérieure* du Mont des Oliviers, elle doit, d'après la méthode que nous suivons, être prise à la lettre et signifier ceci : les Judéens de la Gola l'ont rattachée à la ville, mais sans cérémonial, ce qui avait les conséquences indiquées pour la consommation des sacrifices. Qu'on le remarque bien, les textes ne disent pas que le cérémonial n'a pas *pu* être observé, par exemple parce qu'il n'y avait ni roi ni « oracle », car alors la phrase « pourquoi ne l'a-t-on pas consacrée? » n'aurait aucun sens[1], ou du moins il aurait fallu marquer expressément l'absence des organes nécessaires[2], ce qui aurait constitué la meilleure réponse. Mais la ques-

1. La relation portant déjà שלא במלך שלא באורים ותומים, il n'y a plus de place pour la question. Graetz dit quelque chose d'analogue (p. 776) : « on demande naïvement... la réponse est plus sage que la question » ; mais je raisonne autrement.

2. C'est ce que fait effectivement B, où la réponse est שאין מוסרפין, etc. Mais la double question, une fois sous la forme négative (מפני מה לא קדשוה), l'autre fois sous la forme positive (ולמה קדשוה) trahit un texte corrompu. Graetz a malheureusement donné la préférence à la forme positive (p. 775-6) et a ainsi méconnu tout le sens du passage, comme nous le montrerons. Les trois autres textes n'ont que la question négative, qui est la seule correcte.

tion n'est pas posée ainsi ; on constate simplement le fait que ceux de la Gola ont annexé la partie supérieure de la colline de leur propre autorité, pour ainsi dire, sans avoir le consentement des organes qualifiés. Le fait a pu se produire soit dès le temps de Néhémie, soit une ou deux générations après. En tout cas, la mesure avait été prise sous l'empire d'une nécessité : le manque de place, de plus en plus sensible. Dans ces conditions, la question « pourquoi ne l'a-t on pas consacrée? » est légitime et n'a pas besoin d'être dictée par la naïveté ou l'amour de la dialectique.

La réponse donnée à cette question est de nature à enrichir considérablement ce que nous savons de la topographie de Jérusalem. Ainsi donc, la partie du haut n'a pas été consacrée parce qu'elle formait le côté faible de la ville, qui aurait pu facilement être prise de ce côté. Ne pas entourer un quartier d'une muraille, c'est-à-dire ne pas le comprendre dans le territoire de la ville, parce qu'il serait exposé aux attaques de l'ennemi qui pourrait s'en emparer facilement et mettre ainsi en péril la ville tout entière, c'est là un fait qui s'observe dans l'histoire de beaucoup de cités et qui doit être apprécié à sa valeur. Ce sont souvent des considérations stratégiques qui sont en jeu : on craint que le quartier en question ne puisse pas être défendu militairement et pour cette raison la population qui s'y est établie ne doit pas se considérer comme domiciliée définitivement. Il arrive fréquemment dans les guerres que certains quartiers moins importants, surtout ceux qui sont situés devant l'enceinte, sont abattus, « rasés » (c'est le terme technique), pour ne pas offrir de couverture à l'ennemi et laisser le terrain libre à l'organisation de la défense. Un cas analogue est prévu par les rabbins, à savoir dans la michna de *Baba batra*, II, 7, où c'est justement Abba Saül qui recommande l'abatage des arbres dans le pourtour de la ville.

Donc, à la question[1] pourquoi la partie supérieure de la colline n'a pas été consacrée, c'est-à-dire annexée à la ville par les autorités religieuses compétentes, on répond très justement qu'on ne voulait pas comprendre dans la ville ce côté faible de Jérusalem. On voit que ce point n'a rien à faire avec l'aspect halachique de la question, qui avait dominé dans le paragraphe précédent, et nous n'en aimons que davantage la réponse, car elle nous permet de reconnaître que c'est un état de choses réel qui nous est rapporté.

1. Cette question avec ce qui suit peut encore appartenir à Abba Saül lui-même ; mais il se peut aussi que ce soit le rédacteur de la baraïta qui parle pour son propre compte.

En effet, l'ennemi s'approchait habituellement de Jérusalem par le nord, comme le fit en dernier lieu Titus, et Graetz développe à merveille cette circonstance[1]. Il est d'autant plus regrettable que Graetz[2] ait méconnu la simplicité des faits; prenant les choses à rebours, il affirme que ce quartier a été entouré d'une muraille à cause précisément de sa faiblesse, mais que, la muraille n'ayant pas été terminée[3], elle n'a pas été pour cette raison consacrée[4]. M. Schwarz, par contre, écrit : « C'est justement parce que le danger venait du nord, justement parce que la ville était le moins bien défendue de ce côté, qu'on a cherché à donner en attendant à la nouvelle muraille, non encore achevée, par la consécration religieuse, ce qui lui manquait provisoirement en fait de force naturelle. » Quelle idée fantastique et combien peu politique! Et tout cela pour une relation aussi simple, aussi sobre, qui ne note qu'une considération stratégique, la facilité que la ville offrait de ce côté à l'attaque (נוחה ליכבש משם)!

(*A suivre.*)

SAMUEL KRAUSS.

1. Voir plus loin, à propos des « échoppes » (חנויות).

2. M. Schwarz le seconde en cela, mais en y ajoutant des exagérations et des affirmations insoutenables.

3. Graetz parle ainsi parce qu'il considère l'agrandissement de la ville rapporté dans la source rabbinique comme identique avec l'annexion, racontée par Josèphe, de la colline dite de Bezétha, autour de laquelle la muraille projetée par Agrippa I ne put être achevée à cause de l'opposition des Romains.

4. Rien ne prouve que l'agrandissement de la ville dût être marqué par une muraille — bien qu'en règle générale il pût en être ainsi — et moins encore que la consécration dût être supprimée quand la muraille n'était pas achevée. Par exemple, l'annexe de l'Azara (תוספת עזרה) était-elle nécessairement entourée d'une muraille? Et si la muraille n'était pas terminée, ne la consacrait-on pas?

LE YIDISCH ALSACIEN-LORRAIN

DEUXIÈME PARTIE

Recueil de mots, locutions et dictons particuliers aux Israélites d'Alsace et de Lorraine

(SUITE ET FIN [1])

A

Ablerne, répéter entre officiants et choristes des chants synagogaux.

Âch recht, terme d'acquiescement : bien, soit!

Âgé. *Die Âgé greïsser wie der Magé,* les yeux plus gros que l'estomac : raillerie à l'adresse du goulu qui ne peut plus manger.

Almemer, tribune de l'officiant à la synagogue (de l'arabe *al minbar*).

Anbeisse, rompre le jeûne.

Anderle-banderle, diminutif fantaisiste de *einander-beinander*, ensemble, l'un valant l'autre.

Angemachts, mélange de graisse et d'huile.

Anstelle, gronder, protester violemment. Part. passé : angstellt, avoir fait une chose indue. *Was hot er angstellt*, qu'a-t-il fait de mal?

A se, de soi. Locution latine surtout employée quand on parle d'un mal survenu sans cause apparente. *S'ess von A se komme*, c'est venu tout seul, spontanément. On appelle aussi A se un clou, un furoncle. *An Ase ess ka Mâsse, mit eme Gschwer* (pour Geschwür) *ess ebs dermehr*, un clou n'est pas une affaire, un abcès, c'est plus sérieux.

Aushebe, 1° sortir la Loi du Tabernacle, 2° sortir du four les aliments qui y ont cuit du vendredi au samedi.

1. Voir *Revue des Etudes Juives*, t. LXX, p. 180 ; t. LXXI, p. 66 et 165.

B

Balwire (pour *barbiren*), se faire ou se faire faire la barbe avec des ciseaux.

Bar habedig, nu-tête. *Habedig* vient de *Haube*, coiffe, bonnet.

Bart. *An mei'm Bart sollscht du net lerne schere,* ce n'est pas après ma barbe que tu dois apprendre à barbifier.

Baubel, un niais.

Bauen. *Bauet gut,* construisez bien, souhait formulé aux approches de Pâque, voulant dire : chantez joyeusement le chant traditionnel de la veillée de Pâque, où l'on célèbre la reconstruction du Temple de Jérusalem.

Begäschtig, honteusement, petitement.

Begobt, mal loti, de *begabt*, pourvu.

Behelfer, aide ou suppléant de 'Hazan ou d'instituteur.

Bekrâse, tracer des cercles autour de la nouvelle accouchée en faisant tournoyer au-dessus de sa tête un couteau qu'on mettra ensuite sous son chevet. Cette opération a pour but de protéger l'accouchée contre les maléfices dont la menace Lilith, le démon femelle, ennemi de la race humaine.

Bensche, bénir (étym. : *benedicere*), 1° bénir les enfants, principalement à l'occasion des fêtes religieuses ; 2° réciter les Grâces après le repas. *Mezumon-bensche,* réciter les Grâces en commun, un des convives les disant à haute voix en son nom et au nom de tous les autres. *Net gebenscht un net gedocht sollsch du sein.* Que tu ne sois ni béni, ni même mentionné !

B'schau, entrevue matrimoniale.

B'seïe, examiner minutieusement, en les posant sur une surface noire et chauffée, légumes et fruits secs pour s'assurer qu'il ne s'en échappe pas des cirons, auquel cas ces produits seraient *tréfa,* c'est-à-dire rituellement impropres à l'alimentation.

Beschreie, appeler le mauvais sort sur quelqu'un, plus particulièrement sur les enfants en parlant de leur beauté ou de leur intelligence. Pour parer à ce danger, la croyance populaire conseille de se hâter d'ajouter : *unbeschrie, unberufe,* c'est-à-dire non signalé au mauvais sort.

Besser. *Besser der Mage versprenge as Gottes Gab' verachte,* mieux vaut crever l'estomac que de dédaigner le don de Dieu : se dit ironiquement de quelqu'un qui, quoique rassasié, continue de manger sous prétexte de ne rien laisser se perdre.

Beyidischlich, pieusement, selon la tradition juive.

Blätte, feuilles, bons, remis aux pauvres de passage, leur donnant droit d'être nourris par la personne nommément désignée sur ces

bons. *Blätte Geld*, argent remplaçant ces bons. Selon certains, le mot, orthogr. *Blette* ou *Plette*, viendrait du français « billet ».

Branntwein, litt. : eau-de-vie, réception chez les parents d'une fiancée, le premier samedi qui suit les fiançailles et où il est d'usage de servir eaux-de-vie, liqueurs, etc.

Brater Fuss, pied large : attribué au Schadchan ou courtier en mariage qui, pour supporter les rebuffades et les humiliations auxquelles son métier l'expose, doit avoir le pied large, de manière à se laisser marcher dessus.

Bügerliss, de Büg, paleron. Jeu de noix populaire, où le *büg* représente ce qu'est l'atout dans les jeux de cartes.

Bundel, tripes farcies.

Butter. *Er hot Butter of'm Kopf*, il a du beurre sur la tête; il n'est pas sans reproche, donc il court risque de fondre comme beurre au soleil.

D

Deiter, main, généralement d'argent, avec l'index étendu, qui sert à l'officiant à suivre le texte pendant la lecture de la Loi.

Del, enterrement non juif. Vient probablement du français : deuil.

Dôse, s'assoupir. Cp. l'anglais *drowse*, qui a le même sens.

Dowel, liard. *Er iss ka Dowel wert*, il ne vaut pas un liard.

Dreck, boue. *Er macht Dreck unter'm Lahme*, il mêle de la boue à la terre glaise, il embrouille tout.

Dreizeïe. *Loss dreizeïe g'rad sein* (pour n'avoir pas de discussion), admettez que treize est un nombre pair.

E

Eï (avec prononciation nasale), interjection avertissant qu'on est en prière et que l'on ne peut s'interrompre pour parler. Probablement de l'hébreu אֵין *eïn*, point, je ne puis parler.

Einhebe, rentrer la Loi au Tabernacle.

Einkâfe (*sich*), payer le droit d'entrée dans une confrérie.

Eisig (Isaac). *Der alt Eisig word tänserig*, le vieil Isaac prend goût à la danse : se dit d'un vieux qui se rend grotesque par une attitude légère.

Erzünde, allumer, mot exclusivement employé pour l'allumage de la lampe du sabbat; dans tous les autres cas, l'on dira : anzünde.

Ette, père (mot de l'ancien-haut-allemand, v. Dict. de Grimm). *Etteleb*, appel au père, présent ou absent, dans un moment d'anxiété.

F

Flechte, natter les cheveux de la fiancée avant qu'elle soit conduite sous le dais nuptial. Ces cheveux nattés, puis recouverts d'une coiffe, suivant un usage traditionnel, ne devaient plus paraître au jour. On disait des matrones, qui se faisaient un pieux devoir de donner leurs soins à cette coiffure, qu'elles allaient *zum Flechte*, au natter.

Flaschtig, carné, gras, se dit des aliments où il entre de la viande et aussi des ustensiles à l'usage de ces aliments. S'oppose à *milchtig*, v. ce mot.

For-esse, sorte de sauce épaisse accompagnant viandes, mou, etc.

Frâle, grand'mère.

Frimsel, nouilles et *Frimselich*, vermicelles. C'est de ce mot français que les deux mots allemands paraissent dériver.

Frimsel Supp', soupe aux vermicelles. *Er hot schon menkmaul Frimsel Supp' gesse*, il a déjà maintes fois mangé de la soupe aux vermicelles : se dit du candidat malheureux aux fiançailles, la soupe aux vermicelles étant le potage de choix qu'on ne manque guère de servir aux repas des fiançailles et même aux repas donnés à l'occasion de simples entrevues matrimoniales.

G

Gäns. *Die Gäns kenne doch lebe wenn sie nit geschecht sin,* les oies pourront vivre même si elles ne sont pas saignées : propos paradoxal signifiant qu'il est inutile de se mêler à une affaire qui marche bien sans intervention étrangère.

Gaul. *Im a geschenkte Gaul lugt mer net in's Maul*, à cheval donné on ne regarde pas à la bouche pour voir s'il a des dents. En français, on dit : regarder à la bride.

Garküch, restaurant israélite.

Gebe. *Ich Geb mir, ich nehm mir.* Je m'en donne, je m'en retire. Je m'avantage, je sais aussi me priver.

Gèch, vif, prompt à se fâcher. Abrégé probablement de *geschwind.*

Gedominaschtuss, supériorité, prédominance. Etym. probable : le latin dominationem. *Er hot sich a Gedominaschtuss drof,* il s'attribue une supériorité, il s'en croit là-dessus.

Gefüllter Mage, estomac farci.

Gehäng, le mou.

Genug. *Genug for a Maul,* assez pour une fois : réponse que, par prudence ou discrétion quelque peu superstitieuse, l'on fait à celui qui offre de vous servir encore à manger ; assez pour une fois, et non assez tout court, ce qui semblerait dire qu'on a mangé assez pour toujours.

G'riebes pour *Geriebenes,* pâte râpée.

Gesetzt Esse, aliments cuits au four du vendredi au samedi.

Gevatter, parrain. Fém. : *Gevatterin,* marraine. Par parrain, on entend l'homme qui tient l'enfant pour la circoncision et par marraine la femme qui apporte l'enfant.

Gevatterle, filleul.

Gevatterschaft, parrainage.

Glühe, faire rougir au feu les ustensiles de ménage en fer pour en modifier l'emploi ou le rétablir suivant les prescriptions religieuses.

Goldig, d'or. *Bekommsch a goldig Nichsle im a goldig Büchsle,* tu auras un petit rien d'or dans une petite boîte d'or : promesse pompeuse d'un cadeau sans valeur.

Gott. *Gott soll behüte!* Que Dieu nous protège! *In Gott's Name ofsteï,* se lever pour l'amour de Dieu : se lever de bon matin pour se rendre à l'office le lendemain de Kippour comme pendant les Seli'hauss ou jours de pénitence qui précèdent, de manière à désarmer Satan qui, sans cela, dénoncerait devant Dieu une piété manifestée seulement jusqu'au jour de pardon et faisant place ensuite à l'indifférence coutumière.

Greis, erreur d'orthographe.

Gut. *Von ebs gut's kommt nichs beïses,* de quelque chose de bien ne peut venir de mal. *Gut-Ort,* le bon endroit : le cimetière.

H

Haï (Heu). *Bring Haï herunter wu kans iss,* descendre du foin quand il n'y en a pas; analogue au dicton : où il n'y a rien, le roi perd ses droits. A citer à ce propos la facétie : *Itzik, bring Haï herunter. — S'ess kans drobe. — Bring doch herunter!* Isaac, descends du foin! — Il n'y en a pas. — Descends-en tout de même..., allusion à ceux qui s'opiniâtrent à demander l'impossible.

Hâlig. *Hälig Schmaria* ou *Schnaria,* forme travestie de *heilige Maria,* sainte Marie.

Halsband, collier fait d'un ruban où s'attachent monnaies et médailles précieuses; breloque porte-bonheur et que l'on met au cou d'un enfant le jour de la circoncision et de la Haulekreisch. (V. ce mot ci-après.)

Hâm (Heim). *Geï hâm un loss dich wäsche*, rentre chez toi et fais-toi laver : se dit pour signifier à un fâcheux qu'on renonce à continuer la conversation avec lui.

Hâmführung, conduite à domicile que font à la nouvelle mariée ses parentes et amies, le samedi qui suit le mariage.

Harle, grand-père; *Oberharle,* arrière-grand-père.

Harriet (pour Herr Gott), Seigneur Dieu, *Unser lieber Harriet*, notre cher Seigneur Dieu.

Haub. *Brât' Haub*, toque plate de rabbin ou de ministre-officiant.

Haüfliss (de Haufe, tas), jeu de noix en plein air. Ce jeu consiste à abattre une noix placée sur trois autres disposées en triangle, formant un Haüflé ou petit tas, au moyen d'une noix lancée de loin.

Haulekreisch ou **Haulagraüch,** cérémonie qui réunit les enfants autour du berceau d'un nouveau-né, le troisième ou le quatrième samedi de sa naissance, pour lui donner son nom. A cet effet, les enfants, après la récitation de certaines prières que l'un des assistants leur fait faire, soulèvent par trois fois le berceau, proclamant à chaque fois : Haulekreisch ou Haulagraüch, le petit enfant s'appellera de tel ou tel nom, après quoi il leur est distribué fruits et friandises. L'étymologie, comme l'orthographe, et par suite le sens précis de ce terme, sont incertains. D'après M. Güdemann (*Geschichte des Erziehungswesens*, etc., III, p. 104 et s.), qui orthographie le mot *Hollekreisch*, le premier élément viendrait, sinon de l'hébreu *haul*, profane, de l'allemand *hold* ou *holde*, beau, aimable, et l'expression signifierait « acclamation de bienvenue au nouveau-né ». Selon d'autres, le premier mot viendrait de *heilig*, saint : *hâlig Geraüch* ou *hâlig kreisch* signifierait cri, tumulte sacré. Toutefois, la transcription hébraïque הול קרוש, qu'on trouve dès le xve siècle, favorise plutôt la première hypothèse. A la demande : quel âge peut avoir un tel? l'on entend parfois répondre : *ich bin nit bei seiner Haulekreisch gewese*, je n'ai pas assisté à sa Haulekreisch, je l'ignore.

Häusserliss (de Haus), maison, jeu de noix où la Haus a le même rôle que le Büg dans Bugerliss. V. ce mot.

Hecht. *A Hecht*, sens propre, un brochet; au figuré, un gaillard, un homme solide.

Himmel. *Es muss alleweil ebs sei wu der Himmel hebt.* Il faut qu'il y ait toujours quelque chose qui soutienne le ciel : se dit à propos d'un incident fâcheux et imprévu qui semble tomber du ciel, auteur responsable, s'imagine-t-on, des événements malheureux que l'homme ne peut prévoir.

Hühner. *Er thut die Hühner der Wadel ofbinde*, il retrousse la queue aux poules : se dit d'un homme sans métier. *Ich kenn seini Hühner un seini Gänz nit.* Je ne connais ni ses poules, ni ses oies, je ne sais rien de lui.

J

Johrzeit, anniversaire de deuil. *Johrzeit Licht,* lampe allumée à l'occasion d'un anniversaire de deuil.

Jid, juif (subst.). *Mit Jide soll mer in die Schül' geï,* avec les Juifs, il faut aller à la synagogue, sous-entendu et non faire des affaires, car il n'y a rien à gagner avec eux. *Jidegass,* rue des Juifs. *Jodeschul,* synagogue, expression satirique employée par les non-Juifs pour désigner une assemblée bruyante, comme ils se représentent, non toujours sans motif, une synagogue.

Jidisch, juif (adj.). *Alli jidische Kinder soll's sau gut geï,* que tout enfant d'Israël ait semblable bonheur.

Jidsche, faire juif, circoncire. *Jidschkerz,* cierge allumé pendant la cérémonie de la circoncision. *Jidschmesser,* couteau servant à la circoncision. *Jidschwindel,* couche servant à la circoncision, v. מִפָּה.

K

Kâfe. *Kâf ein mit,* fais tes emplettes avec, se dit ironiquement à qui a obtenu un gain ou un résultat dérisoire.

Käpple, petit bonnet. *Rebbe Käpple,* petite calotte ronde de rabbin.

Kauletsch, gâteau natté, spécial à la Pentecôte, en souvenir sans doute des pains de froment nouveau offerts jadis à l'occasion de cette fête au Temple de Jérusalem.

Kind. *Jedes kind bringt sei Mazel mit sich,* chaque enfant apporte son sort avec lui en naissant. *S'Kind muss a Name habe.* Il faut que l'enfant ait un nom, se dit pour railler le nom donné à une chose grotesque qui ne mériterait pas d'être nommée. *Mer derf kâ Kind zûluke losse,* il n'est pas permis de laisser un enfant regarder (ce qu'on mange), sans lui donner sa part. *A Kind, kâ Kind,* un seul enfant, pas d'enfant.

Kleid. *S'fallt nit in die Kläder,* cela ne tombe pas dans les vêtements, se dit des peines morales qui ne passent pas dans les vêtements, mais atteignent la santé physique.

Kläpperlich, claquets, accessoires, compléments. *Mit alli kläpperlich,* avec tous les accessoires.

Klopfes, jeu de cartes où le joueur qui tient la partie l'annonce par un coup frappé sur la table de jeu.

Klopfe, frapper. *Er hot s'Klopfe un s'Blause,* il a le frapper et le souffler : il cumule les deux rôles généralement attribués à l'occasion des grandes fêtes, l'un à l'officiant qui se frappe la poitrine en réci-

tant la *Widduï* ou confession des péchés, l'autre au *Bal Tokeïa* ou sonneur du Schofar. La locution est employée pour désigner un individu qui cumule des fonctions diverses.

Knälle, enseigner ou discourir avec véhémence.

Kondesch, robe de chambre. Etym. incertaine.

Krome. *Bekommsch ebs gekromt*, tu vas recevoir un petit cadeau : se dit à une femme qui éternue beaucoup, prodrome de ses règles.

Kugel, nom d'un mets juif spécial au samedi, sorte de pudding affectant la forme ronde, de là son nom kugel, boule.

Kuh, vache. *Die Kuh iss über's Dach g'floge und hot der Wadel hinte gelosse*, la vache s'est envolée par-dessus le toit en laissant sa queue en arrière : conte à dormir debout.

L

Lache. *Ich thät ach lache wenn der Narr nit mein wär*, je rirais aussi si le fou n'était pas des miens : se dit à propos de plaisanteries faites aux dépens d'un proche parent.

Leïb, lion, nom propre correspondant au nom hébreu Iuda comparé à un lion dans la bénédiction de Jacob (Genèse, 49, 9).

Leib, corps. *Bei Leib un Lebe net,* par ton corps, par ta vie, c'est-à-dire à aucun prix (ne fais cela).

Lebe. *In seim Lebe ess er net sau unschuldig g'sesse;* de sa vie il ne s'est trouvé si innocemment assis : jeu de mots que l'on ne comprend qu'à la condition de savoir que dans le dialecte judéo-alsacien *sitzen* (part. passé gesessen) a à la fois le sens de être assis et être en prison. Qu'un filou, après plusieurs condamnations à la prison, observe, assis par terre, suivant l'usage, un deuil récent, on dira de lui, jouant sur la double signification du mot assis : de sa vie, il ne s'est trouvé assis si innocemment.

Leie (verbe), lire, réciter la prière avant de se coucher; *Leie* (subst.) et *Nachtleie*, prière avant de se coucher; *Leie*, texte tamuldique à déchiffrer.

Leilich (pour *Leintuch*), drap de lit.

Leïsse (pour *lösen*), faire de l'argent contre marchandise vendue. *Ich hab noch ka Leïs'geld gemacht,* je n'ai pas encore « étrenné ».

Leitsch. *Er ess ka Leïtsch werth*, il ne vaut pas un liard.

Lês (pour Lese), levée, main : terme de jeu qui, transporté dans la conversation usuelle, signifie succès, avantage. *Bei mir macht er Ka Lês*, auprès de moi, il n'aura pas de succès.

Lewerle Fresser, mangeur de foie. *Er kenn dir Lewerle Fresser sage*, il peut t'appeler mangeur de foie, injure anodine, qui ne doit pas t'empêcher d'agir à ton gré.

Lieb. *Mit Lieb sollsch du trage*, puisses-tu le porter avec plaisir, vœu adressé à quelqu'un que l'on voit habillé de neuf. En réponse, celui-ci dira : *mit Lieb sollsch du lebe*, puisses-tu vivre en contentement. *Mit Lieb von anander g'schade*, séparés en amour : formule dont, par un sentiment de délicatesse quelque peu superstitieux, l'on fait suivre la mention d'une personne défunte nommée en même temps qu'une personne en vie, pour écarter l'idée d'une assimilation complète entre les deux.

M

Mâné : désigne la cérémonie pratiquée autrefois et parfois aujourd'hui encore comme prélude à la cérémonie du mariage et qui consiste à réunir les fiancés dans le vestibule de la synagogue, où parents et invités répandent sur leurs têtes couvertes d'un Taliss des grains de blé, symbole de fécondité. Le rabbin et les assistants le font en répétant ces paroles de la Genèse, 28 : « Croissez et multipliez et remplissez la terre. » En puisant ces grains de blé dans un plat présenté par le bedeau, l'on a soin d'y déposer quelques menues monnaies au profit de ce dernier. L'étym. de Mâné est douteuse. Peut-être convient-il de l'identifier avec *mahnen*, avertir, cette cérémonie annonçant le mariage qui suit immédiatement.

Maul. *In's Maul luge*, regarder à la bouche, regarder manger quelqu'un avec persistance, comme avec une idée d'envie.

Mémé, mère. *Mémé leb*, appel à l'aide, de la mère présente ou absente dans un moment de trouble.

Mèmle ou *Mimle* (de *Mühmlein*), tante.

Memore, rappeler la mémoire des martyrs de la foi; ce qui se fait dans quelques communautés, les samedis qui précèdent le jeûne d'Ab et la Pentecôte.

Memorbuch, livre contenant la liste des martyrs de la foi.

Merowelscher, mirabelles.

Milchtig ou **Milchig**, lacté, maigre : se dit de tout aliment solide ou liquide où il entre du lait; se dit aussi de tout ustensile à l'usage de ces aliments. Par opposition à *Fleichtig*, carné ou gras. *Milchtig Silber*, argenterie (à l'usage de la cuisine) maigre. *Von dem kommt mein milchtig Silber her*, de là, c'est-à-dire d'avoir fait telle économie me vient (avantage rare) de posséder de l'argenterie maigre, l'argenterie, vaisselle de luxe, paraissant plutôt destinée à l'usage du gras. *Sein milchtig Silber soll mer verkafe um a Kotzin zu wore*, il faudrait vendre son argenterie maigre pour devenir un richard : proposition paradoxale et

humoristique, la possession d'argenterie maigre étant déjà le fait d'un homme riche.

Minnich, désigne un état neutre entre le gras et le maigre, peut-être de *Mönch*, moine, ayant, en quelque sorte, un caractère neutre, ni homme, ni femme. Certains orthographient *Minnig* et font dériver ce mot de *mannig-faltig* ou de *manch,* divers, c'est-à-dire qui, à l'occasion, sert à divers usages, au gras et au maigre.

Mosel. *O waï! die Mosel brennt*, malheur! la Moselle brûle : cri d'alarme d'une bonne vieille juive de Metz, à la vue d'un bouchon de paille enflammée flottant sur le fleuve.

Muss-Esse, repas obligatoire. *S'ess ka Muss-Esse*, ce n'est pas un repas obligatoire : pour dire que l'on n'est pas absolument tenu de faire certaine chose.

N

Nachtläger, hébergement. Terme dont on désigne, avec un sens très spécial, la suppression, dès la veille au soir de certaines fêtes ou demi-fêtes, des prières dites de contrition (Ta'hnun et autres). Des jours où cette suppression n'a pas lieu, on dit qu'ils n'ont pas de *Nachtläger* ou d'hébergement. C'est le cas du 33e jour de l'Omer et aussi, suivant certains, du 15e jour de Schebat et d'Ab : les prières de contrition sont supprimées ces jours-là, jours demi-fériés, mais ne le sont pas la veille au soir.

Näckigkopf, de l'adj. *hartnäckig*, un entêté.

Naïmodisch, de la nouvelle mode : désigne l'israélite qui dédaigne les anciens usages de la religion.

Narr. *Im a Narr soll mer ka ungebaue Haus zeige*, on ne doit pas montrer à un fou une maison inachevée.

Naunze, pleurnicher. Naunzer, pleurnicheur. Etym. probable : *nein-sagen*, dire non à tout, être toujours mécontent.

Naïntag, les neuf (premiers) jours du mois d'Ab, le neuvième étant le jeûne du neuf d'Ab ou Tischa beaw.

Nebisch ou **Newisch,** malheureusement. S'emploie pour exprimer une pitié parfois sincère, parfois ironique. Ce mot énigmatique est, selon les uns, l'abrégé des mots allemands *nie bei euch,* traduisant l'hébreu *lo alèkhem*, jamais à vous (n'arrive pareil malheur!). D'autres l'identifient avec le polonais *niebog* ou le ruthénien *neboh*. *Er is newisch krank*, il est malheureusement malade. *Er hot newisch nor 100.000 frs Rente*, il n'a, le malheureux, que 100.000 francs de rentes.

Nitel-Nacht, la nuit de Noël. Nitel du latin *natalis*.

Nochbenche, fin des Grâces *Er bekommt s'hindere vom Nochbensche,*

on lui décerne la fin des Grâces. Réciter les Grâces ou la partie finale des Grâces est une politesse à offrir à l'un des convives. Les Grâces récitées, il n'y a plus rien après. Dire qu'on accorde à quelqu'un la suite des Grâces, c'est dire qu'on ne lui donne rien. Cette locution s'emploie à propos d'un solliciteur qu'on éconduit en lui faisant une promesse illusoire.

O

Offühre, recouvrir d'une nouvelle couche de terre l'emplacement d'un ancien cimetière, de manière à pouvoir y pratiquer de nouvelles inhumations superposées aux anciennes, sans recourir à des exhumations que la loi religieuse interdit.

Ofrufe, appeler à la lecture de la Loi.

Ore, prier, du vieux mot français *orer* (latin *orare*). Une autre explication, récemment proposée par M. F. Perlès, rapproche ce mot du latin *hora*, heure (de la prière), v. *Or. Lit. Zeit*, 1918, p. 202.

Ort, v. *Gut*.

P

Parmet, parchemin.

Pfutsikaporauss, terme exprimant un vif dégoût. Il paraît formé de l'allemand *pfui*, fi ; de *tsi* (sans doute pour *s'ist*, c'est) et de l'hébreu *kaporauss*, signifiant en l'occurrence une bête morte, une charogne.

Polak, polonais. *Polak wu hosch dei Ohr?* Polonais, où as-tu ton oreille? Se dit de quelqu'un qui ne va au fait que par détours, quand la ligne droite est tout indiquée ; tel le Polonais réputé pour n'aller jamais droit au but et qui, répondant à la question ci-dessus, au lieu de montrer de la main l'oreille qui est du même côté, la passera par-dessus la tête pour montrer l'oreille opposée.

Porsche, extraire certains nerfs et veines de la viande de boucherie, conformément aux prescriptions religieuses. Porsche est probablement identique au français purger.

Preie, prier dans le sens d'inviter. *An ungepreiter Gascht,* un hôte non prié, un intrus.

Prinz. *Prinz von hotlau,* prince de « n'a rien », de la négation hébraïque *Lau.* — *Prinz von Pappendeckel,* prince de carton.

Prog, Prague. *In Prog word's a Iohr,* à Prague ce sera un an = mensonge flagrant.

R

Rapp'l Obst, fruits qui remuent, qui font du bruit, tels que noix, amandes, etc., recueillis par les enfants de porte en porte le jour de *Sim'has Tora*.

Rebbe ou **Rewe**, rabbin. **Rebbezin** ou *Rewezin*, femme du rabbin. *Wie der Rebbe will*, à la volonté du rabbin : locution employée pour dire qu'on a la faculté de choisir entre des interprétations ou partis divers.

Regne. *Wenn's nit regnet sau tröpfelt's*, s'il ne pleut pas, il tombe des gouttes, c'est-à-dire à défaut de gros profits, il en est toujours de petits.

Ripp, côte, femme, désignée ainsi par allusion au récit de la Genèse, où la femme fut créée d'une côte de l'homme. Ce terme a généralement un sens péjoratif : *A Ripp', a beïsi Ripp'*, une méchante femme.

Rottle ou *Ruttle*, médire. Etym. incertaine.

Rumple, faire du remue-ménage : se dit du bruit occasionné, la nuit du huitième jour de Pâque, par le travail des ménagères occupées à ranger la vaisselle de Pâque et à sortir à nouveau la vaisselle d'usage journalier. *Rumpelnacht*, la nuit du remue-ménage, c'est-à-dire du huitième jour de Pâque.

Rübe. *Wie komme die Rübe in den Sack*, qu'ont à faire ces navets dans ce sac ? Protestation contre une comparaison entre deux choses dissemblables.

S

Schadel (crâne), perruque portée suivant une ancienne et pieuse tradition par les femmes juives mariées.

Schade. *Schad't nichs batt't nichs*, ne nuit pas, ne profite pas.

Schan-ban, forme abrégée de la locution précédente.

Schaled, mets juif, spécial au samedi. Etym. probable : le latin *calere*, d'où le vieux français *chaloir*, être au chaud, le schaled étant tenu au chaud du vendredi au samedi.

Scheuer, grange. *Von ânere Scheuera Latt*, d'une grange une latte. Expression employée pour désigner une parenté à un degré très éloigné.

Schlängliss (de Schlang, serpent), jeu de noix. Les noix des joueurs sont placées sur une ligne. La première, appelée *Bock* ou *Behor* (aînée), est seule posée debout, c'est-à-dire la pointe en l'air. Le joueur, qui arrive à l'abattre d'une noix lancée de loin, gagne toute la rangée.

Schlaufstatt, asile de nuit israélite.

Schlobbere, dire les prières en se pressant au point de sauter des mots.

Schmarïa. Voir Hâlige Schmarïa.

Schmelze (fondre), conter avec art.

Schnakess, manières prétentieuses, hâbleries.

Schnellgabbe, factotum.

Schnorre, mendier.

Schnorrer, mendiant, *Hemdschnorrer,* celui qui mendie une chemise, comme le plus misérable des mendiants.

Schorme, charmer, avec le sens spécial de faire des passes ou des mouvements avec les mains en vue de guérir entorses, douleurs articulaires, etc., ces mouvements accompagnés d'oraisons bibliques appropriées.

Schowetz, cafetan. Etym. certaine.

Schul' (litt. : école), synagogue, ainsi appelée parce que la synagogue longtemps servait aussi d'école. *Schul' Klopfe,* annoncer à coups de marteau sur les portes l'heure de se rendre à la synagogue : usage pratiqué autrefois dans certains villages d'Alsace et de Lorraine. Pour dire que quelqu'un se rend de bonne heure à la synagogue, on dit : *er thut Schule Klopfe,* il bat le rappel pour la synagogue. *Er thut Schule Klopfe un geït sich schlaufe lege,* il frappe aux portes pour appeler les fidèles à la synagogue, — ce qui, à l'occasion des Seli'hauss (v. סְלִיחוֹת), a lieu dès l'aube et parfois avant, — mais lui, sa tournée achevée, va se recoucher. Se dit ironiquement de celui qui exhorte autrui à faire du bien et s'abstient pour son propre compte. *Schule Klopfer,* bedeau qui appelle les fidèles à la synagogue en frappant sur leurs portes. *Schulzeit,* office, durée d'un office. *A lange Schulzeit,* un long office.

Schüppe Siebelé, sept de pique. *Er Gilt sau viel wie a Schüppe Siebele,* il vaut autant qu'un petit sept de pique, le sept de pique étant d'une valeur minime au jeu.

Schwanz (litt. : queue), esprit mal équilibré, agité (telle une queue), toujours en quête d'une nouvelle sottise ou plaisanterie à dire ou à faire. Peut-être y a-t-il un rapport entre ce mot et la *zwanze,* farce, plaisanterie des Belges.

Schwêr (pour Schwiegervater), beau-père.

Schweger (pour Schwiegermutter), belle-mère.

Siebe. *Siebe Töchter* (*das*) *geït aus'm Gelächter,* sept filles, voilà qui est fini de rire. *Siebe wie a Jud',* sept comme un Juif. Cette locution, qu'on entend plutôt dans la bouche d'un non-juif, s'explique moyennant un méchant calembour ou un jeu de mots dont seul un Alsacien est capable : *siebe is v'r* (pour vor) *acht,* sept est avant huit, et *der Jud' iss veracht,* le Juif est

méprisé ; donc, suivant le patois alsacien, les deux se ressemblent et l'on est fondé à dire : *siebe wie a Jud.*

Singer, *Singer un Bass*, chanteurs et basse, chœur synagogal.

Soche bleibe, rester assis, rester en place (expression injurieuse).

Spanne, tendre — une corde ou un ruban devant le cortège des mariés, pour l'empêcher d'avancer jusqu'à la remise d'une libéralité aux enfants qui avaient coutume autrefois de pratiquer cette espièglerie aux noces juives.

Spielyondel, un passionné au jeu ou abêti par le jeu. Rapprocher *Yondel* de *'Hondel,* v. ce mot dans la première partie.

Spinnholz, collation offerte par les parents d'une fiancée le samedi qui précède son mariage. L'étymologie de ce mot est douteuse. Zunz (*Gottesd. Vortr.*, 441) le tirait de *spinalzare.* M. Güdemann (*op. cit.*, 119) y a vu plutôt le mot *Spindel* (moyen haut. all. : *Spinele*), fuseau, symbole de la ménagère. Certains la font dériver de שׁוּשְׁבִינוּת *Schouschbinouss*, compérage, assistance amicale en temps de mariage.

Spring, manœuvres de « sauteurs », s'applique aux gens qui ne pensent qu'à éblouir par un faste trompeur ou des paroles grandiloquentes.

Ständer, stalle à la synagogue.

Steige. *Wie gestoge* (pour gestiegen), *wie gefloge*, ni monté, ni enlevé (au ciel) ; pas plus d'ascension que d'assomption, histoire invraisemblable, conte imaginaire.

Stein, pierre. *Am Stân's* (*Stein*) *g'sagt*, soit dit à la pierre. Cette locution est employée quand on parle de maladie ou de malheur. Par délicatesse, si ce n'est par superstition, pour éviter de sembler appeler la maladie ou le malheur dont on parle sur son interlocuteur, l'on fait cette réserve : soit dit à la pierre — et non à lui. C'est l'équivalent de la locution hébraïque bien connue *lau alêchem*, par sur vous.

Stobche (= Stübchen), petit four spécial à la cuisson ou à la conservation au chaud des aliments du vendredi au samedi.

Stöckle. *Er kenn sich a Stöckle dazu stelle*, il peut y ajouter un petit bâton : se dit de quelqu'un qui est mécontent de ce qu'il a reçu et à qui on ne veut pas donner davantage.

Strauhhalm. *Geïsch du über a Strauhhalme, geïsch du über a Balke.* Si tu passes par-dessus un brin de paille, tu passes par-dessus une poutre : la moindre peccadille te sera imputée à crime.

Strich, bandeau noir de soie ou de velours, cachant et simulant à la fois, chez la femme mariée, les cheveux du front.

T

Tag (jour), pension d'un jour par semaine, charitablement offerte à un élève-rabbin, à un apprenti, parfois à un malheureux. Plur. Tag. *Tag esse*, se nourrir suivant ce mode de pension dont le bénéficiaire mange donc à sept tables différentes par semaine.

Tief. *Tief lerne*, étudier avec beaucoup de pénétration d'esprit (le Talmud, notamment).

Trage, porter, transporter un objet le samedi, ce qui est rituellement permis ou défendu, suivant que le transport de cet objet a lieu dans une localité munie ou non de portes.

Trocke, Trocke gefüllt's, tripe emplie de farce sèche analogue à Bundel. V. ce mot.

Trop', accent des mots hébreux dans la Bible.

Tropfe, goutte. *Die drei Tropfe sin an ihm verlore*, les trois gouttes (de l'eau de baptême) seraient perdues avec lui : se dit d'un Juif mécréant.

Tüchle. *A Tüchle vor die Hand nehme*, mettre un petit chiffon sur la main pour saisir un objet que la loi religieuse défend de toucher le jour du sabbat. En évitant ainsi le contact immédiat avec cet objet, les âmes naïves s'imaginent échapper au péché, d'où le dicton : mettre un chiffon sur la main pour dire user d'un préservatif inopérant.

Tur, du français : tour, perruque servant à cacher et à simuler chez les femmes mariées la chevelure naturelle.

U

Ueber. *Ueber hundert Johr*, dans cent ans, se dit en parlant à quelqu'un, d'un événement qui doit arriver après sa mort. On emploie ce terme hyperbolique pour ménager la sensibilité de la personne à qui l'on s'adresse, en reportant la date fatale le plus loin possible.

Umselig, mauvais, détestable.

Unterführe, (l'honneur de —) conduire les époux sous le dais nuptial et de prendre place immédiatement à leurs côtés.

W

Wartsnacht, nuit de garde auprès d'une nouvelle accouchée, la veille de la circoncision de son enfant, se passant à prier et à étudier dans les livres saints afin de préserver celui-ci des dangers qui le pourraient menacer.

Wässere, passer à l'eau la viande sur le point de devenir *auwer* (עוֹבֵר, v. ce mot) c'est-à-dire périmée quant au délai de trois jours imparti par les prescriptions religieuses pour la manger. Moyennant cette opération un nouveau délai de trois jours est accordé pour sa consommation.

Windel. *Die Windel hot nit gerauscht bei Ihm,* le maillot n'a pas bruissé chez lui : son enfance fut pauvre. Se dit aussi d'un homme sans éducation.

Woch'. *Gut' Woch',* bonne semaine ! salutation usuelle du samedi soir, début d'une semaine nouvelle.

Worum. *Worum aus dorum,* pourquoi ? parce que.

Z

Zeige. *Sich Zeige,* se montrer, se manifester : se dit de l'apparition d'un mort. *Das Méss hot sich gezeigt,* le mort s'est manifesté. C'est le fait de télépathie maintes fois attesté et qui, dans la croyance populaire, a pour objet de la part d'un défunt soit d'annoncer son décès à un parent ou à un ami qui l'ignore, soit de protester contre une négligence ou omission dans les détails de son ensevelissement. Si le fait était vérifié, il faudrait se hâter d'apaiser le mort en réparant la négligence ou l'omission.

Zimmes, légume cuit. Etym. probable : le judéo-polonais *Zubiss,* mets accessoire ; *Zubeissen,* manger un mets accessoire.

Zweiling, jeûne de deux jours consécutifs pour obtenir l'aide de Dieu dans un cas désespéré, pour un malade à toute extrémité.

Zworisch, fromage blanc.

INDEX DES MOTS ET LOCUTIONS

DE LA PREMIÈRE PARTIE DU RECUEIL

TRANSCRITS EN LANGUE VULGAIRE

Le chiffre qui suit chacune de ces transcriptions reproduit celui du terme hébreu correspondant.

A

Achbor, 731.
Achilo, 22.
Achlé, 23.
Adir, 10.
Afèlo, 40.
Afikaumen, 41.
Afilu, 39.
Agmass nefesch, 716.
Ahawo, 13.
A'haraun, 18.
Akdomauss, 44.
Aliyo, 733.
Almon, 26.
Almono, 27.
Am, 734.
Amolek, 736.
Apikaurauss, 42.
Apitropos, 38.
Arba kannfauss, 45.
Arba kaussauss, 46.
Aschkenaz, 51.
Asséress hadibrauss, 754.
Assusso, 36.
Atzomauss, 744.
Audor, 12.
Auf, Aufauss, 721.
Aul, 732.
Aumer, 737.
Aumere, 738.
Auness, 33.
Aura'h, 48.
Auss, 15.
Auss b'auss, 16.
Aussek, 740.
Autzor, 14.
Aw, 2.
Awaudo zoro, 712.
Awêluss, 6.
Awêro, 714.
Awlo, 723.
Ayin (la lettre), 710.
Ayin (œil), 730.
Azozel, 726.
Azuz, 727.

B

Baal, 79.
Badike, 54.
Baïschaunes, 70.
Baïschon, 69.
Bal Korcho, 80.
Bar, 85.
Bass, 97.
Batle, 67.
Batolo, 68.
Baui bescholaum, 58.
Bauker, 84.
Bauschess ponem, 96.
Bayiss, 71.
Bechaur, 72.
Bechiauss, 73.
Bediko, 55.
Behêmo, 57.
Be'hinom, 62.
Bekaluss rausch, 82.
Bekitzur, 83.
Bên, 76.
Beni, 77.
Berêro, 90.
Berio, 89.
Beriss, 91.
Berocho, 92.
Bêss (la lettre), 53.
Bessêwer ponim yofauss, 78.
Bessomim, 94.
Bessuro, 93.
Beta'ha, 64.
Betua'h, 63.
Bilsil, 75.
Bito'haun, 65.
Bizoyaun, 61.
Bochaïne, 74.
Boduk umnusso, 56.
Boki, 81.
Boruch dayan hoémess, 86.
Boruch haschem, 87.
Boruch habo, 88.
Bo'hur, 61.
Bossor, 95.
Botêl, 66.
Buscho, 59.

D

Daago, 146.
Dalluss, 157.
Dalphon *ou* Dalwon, 158.
Dam, 159.
Dan lechaf zechuss, 160.
Darschene, 155.
Dau'hek, 152.

Dawko, 151.
Dayenu, 153.
Dayon, 154.
Dêo, 161.
Derech, 163.
Deroscho, 164.
Dibbo, 147.
Dikduk, 162.
Dîn, 155.
Diro, 156.
Dog, 149.
Dolet, 145.
Dorschon, 166.
Dowor, 148.
Duchon et duchene, 150.

E

Ed, 717.
Eden, 719.
Eduss, 718.
Efschor, 43.
E'hod, 16 *bis*.
Echo, 19.
Egel, 715.
Eïmo, 20.
Eleph, 28.
Eloul, 24.
Elyo hanowi, 25.
Emed, 735.
Emess, 32.
Emaur, 30.
Emuno, 29.
Eretz, 49.
Erew, 746.
Erew raw, 749.
Eruw, 747.
Eruw Tawschilin, 748.
Essow, 752.
Essraug, 52.
Etz'hayim, 742.
Etzo, 741.
Ewed, 711.
Ewen tauw, 7.
Ewer, 8.

G

Gaawo, 99.
Gabba, 102.
Gal'huss, 127.
Gallo'h, 126.
Gan Eden, 132.
Ganow, 135.
Ganwe, 136.
Gaug mogaug, 108.
Gaulom, 110.
Gaumel, 129.
Gaumel'hessed, 130.
Gaunew daas, 134.
Gaurol, 111.
Gawson, 112.
Gawsonuss, 113.
Gauzer, 117.
Gayoss, 123.
Gazere, 118.
Gedulo, 107.
Gelilo, 125.
Gemiluss 'hessed, 128.
Gemoro, 131.
Genêwo, 137.
Ger, 140.
Geresch, 143.
Gerso, 139.
Gerua belua, 141.
Geruscho, 142.
Geschem, 144.
Gessisso, 138.
Gêt, 120.
Geullo, 101.
Gêuss, 100.
Gewuro, 105.
Gezêlo, 116.
G'hinom, 122.
G'zêro, 119.
Gibbaur, 104.
Gîd, 121.
Gimel, 98.
G'naï, 133.
Godaul, 106.
Goï, 109.
Goluss, 124.
G'wull, 103.

H = ה

Hadass, 172.
Hagboo, 171.
Hakaul yauducho, 177.
Hallel, 181.
Halocho, 180.
Hamaun am, 182.
Hanoo, 184.
Haphtoro, 186.
Hargoscho, 191.
Haschkomo, 192.
Hatzlo'ho, 188.
Hawdolo, 169.
Hawe amino, 173.
Hayischoma hayiroé, 176.
Hê (la lettre), 167.
Hêchol, 175.
Hekdesch, 189.
Hekdesch gabba, 189 *bis*.
Heker, 178.
Hê lamêo, 168.
Hephker, 187.
Hergel, 190.
Hesped, 185.
Hetêr, 193.
Héwel, 170.
Hiluch-halicho, 179.
Homon, 183.

'H = ח

'Had gadyo, 225.
'Hadesch Emuno, 229.
'Haï p'schitim, 247.
'Halitzo, 265.
'Hallo, 260.
'Hamaur, 269.
'Hamimo, 270.
'Hamisch' ossor, 273.
'Hannfau, 277.
'Hanufo, 278.
'Hanuko, 275.
'Harauto, 292.
'Haraussess, 293.
'Harif, 294.
'Harifuss, 295.
'Harpo, 297.
'Haschad, 300.
'Haschuko, 303.
'Hassimo, 305.
'Hassmené, 306.
'Hasno, 308.
'Hass, 279.
'Hassar deô, 282.
'Hatoss, 243.
'Hatzautzrauss, 288.
'Haudesch, 227.

'Haul, 231.
'Haulaass, 259.
'Haulé, 258.
'Hausched, 301.
'Haussom, 239.
'Hauw, 230.
'Hauzer, 232.
'Hawar, 220.
'Hawlé, 219.
'Hayil, 252.
'Hayo, 249.
'Hayow, 248.
'Hayuss, 251.
'Hay wekayom, 246.
'Hazauness, 239.
'Hazir, 240.
'Hazon, 241.
'Hèder, 226.
'Heftzauss, 285.
'Hèlek, 267.
'Hèlew, 257.
'Helko, 268.
'Hèn, 274.
'Hèrem, 296.
'Héresch, 298.
'Heschek, 304.
'Heschbaun, 299.
'Heschwon, 302 *bis*.
'Hess (la lettre), 216.
'Hessed, 280.
'Hewro, 222.
'Hezko, 342.
'Hibbo, 219.
'Hibbut hakewer, 218.
'Hiddusch, 228.
'Hilluk, 262.
'Hillul haschem, 261.
'Hissoraun, 283.
'Hochmass haparzuf, 255.
'Hochmo, 254.
'Hogo, 224.
'Holilo, 264.
'Holi nauphel, 263.
'Holom, 266.
'Holow, 256.
'Hometz, 271.
'Homesch, 272.
'Hondal, 276.
'Horban, 291.
'Horew, 290.
'Hoschuw, 302.
'Hossid, 281.
'Hosson, 307.
'Hotossi owissi poschàti, 244.
'Hotscho, 245.
'Hotzi, 286.
'Hotzif, 287.
'Hower, 221.
'Hukass hagoï, 289.
'Hulscho, 233.
'Humro, 214.
'Huppo, 284.
'Husch, 236.
'Huschim, 237.
'Hutz, 235.
'Hutzpo, 236.
'Hyuw, 250.

I

Ibbur, 720.
Ikor, 745.
Isch-Ischo, 21.
Issur, 34.
Iwuss, 722.

K

Kabbolo, 821.
Kabbolass Schabboss, 822.
Kadda'hass, 832.
Kaddisch, 833.
Kaf (la lettre), 374.
Schluss chaf, 375.
Kaliss ou Kaliuss, 843.
Kallo, 391.
Kallo Haub, 392.
Kân, 376.
Kaufauss, 399.
Kansé, 851.
Kapdon, 852.
Kapporo, 403.
Karka, 867.
Kaschre, 409.
Kaschyo, 869.
Katz, Matz, Schatz, 405.
Katzauwauss, 854.
Katzow, 853.
Kaua'h, 383.
Kauchow, 381.
Kaudom, 834.
Kaufer, 404.
Kauhèn, 380.
Kaul, 837.
Kaul (Eïn) weeïn auné, 838.
Kaumrim, 396.
Kauné, 848.
Kaura'h, 863.
Kauré, 857.
Kauss, 382.
Kawron, 826.
Kayom, 840.
Kedeï, 379.
Keduscho, 830.
Kehal, 835.
Kehilo, 836.
Kélew, 390.
Kèli, 393.
Kemeïa, 846.
Kenass, 850.
Kenufio, 397.
Kéren, 865.
Kéren Kayemess, 866.
Keriass hatauro, 860.
Keriass schema, 861.
Keriro, 862.
Kessaf yad, 412.
K'sowim, 413.
Kessef, 401.
Keschef, 407.
Ketzinuss, 856.
Kewer, 825.
Kewiuss, 824.
Kewuro, 823.
Kezayiss, 384.
Kiddusch, 829.
Kidduschin, 831.
Kinim, 398.
Kin'o, 847.
Kîno, 841.
Kippo, 385.
Kippur, 402.
Kiss, 386.
Kissler, 387.
Kiyum, 839.
Klaumar, 389.
Klippo, 842.
Klolo, 844.
Kowaud, 378.
Kowèd, 377.
K'sauness passim, 416.
K'siwo wa'hassimo tauwo, 415.
K'suwo, 414.

L

Lag baumer, 424.
Lamed (la lettre), 417.
Lamed wow tzadikim, 428.
Lau, 418.
Lau hoyo welau nivro, 419.
Lau poge welau nogo, 420.
Lecho daudi, 439.
Lechol hapo'huss, 440.
Lefak, 443.
Lehachiss, 426.
Lehawdil, 425.
Le'hayim, 434.
Lehippuch, 427.
Lé'hem, 435.
Lé'hem mischné, 436.
Lemaan haschem ulmaan hora'hamim, 441.
Lekê'hé, 444.
Lemoschol, 442.
Lêtzanuss, 437.
Lêtzanim, 438.
Lew, 421.
Lewayo, 432.
Lêwi, 431.
Lewowauss, 422.
Loschaun, 445.
Loth, 430.

M

Maalo, 571.
Maamodauss, 572.
Maarich, 451.
Maariw, 573.
Maarocho, 574.
Maassé, 576.
Maasser, 577.
Maawir, 567.
Mabul, 452.
Machnia, 527.
Mad'hé, 467.
Ma'hlaukess, 503.
Ma'hmir, 505.
Ma'hschowo, 509.
Ma'htziss haschékel, 507.
Ma'hzor, 499.
Mako, 525.
Makpêd, 599.
Malbusch, 533.
Malchuss, 541.
Malchusscho, 542.
Malé, 538.
Malko, 540.
Malkuss, 543.
Maloch, 531.
Malschinuss, 544.
Mamzêr, 547.
Mamosch, 550.
Ma nischtané, 475.
Mappo, 578,
Mappolo, 580.
Maphsik, 583.
Maphtir, 579.
Maphtzir, 584.
Mar bar R. Aschi, 600.
Maschgia'h, 608.
Maschkaun, 618.
Maskim, 563.
Maspid, 566.
Massig gewul, 616.
Masso, 607.
Ma tauwu, 470.
Matono, 631.
Matria'h, 515.
Matzêwo, 587.
Matzil, 591.
Matzo, 588.
Maudé, 476.
Maudia, 478.
Maudim, 477.
Maukom, 597.
Maurênu, 488.
Mauré tsédek, 603.
Mauro, 487.
Mausché mé'huyov, 612.
Mautzi, 486.
Mayim, 520.
Mayim schelonu, 521.
Mazik, 493.
Mazol, 494.
Mechaschef, 529.
Méchess, 528.
Mecholo, 526.
Medaberé, 464.
Medakdek, 468.
Medino, 466.
Megaresch, 463.
Megayer, 459.
Megilo, 460.
Me'halel, 504.
Mehané, 474.
Me'hanech, 506.
Me'haref umegadef, 508.
Mêhêcho tèssé, 473.
Mé'hilo, 501.
Mehuross, 472.
Me'huton, 498.
Mekaïné, 525 *bis*.
Mekané, 598.
Mekayem, 596.
Méla'h, 536.
Melawé malko, 535.
Mélech, 539.
Meleidissin, 534.
Mem (la lettre), 446.
Menadêw, 553.
Mena'hem auwel, 559.
Menassé, 561.
Menaurass hamoaur, 557.
Menowol, 552.
Mêo, 448.
Meorass hamachpêlo, 575.
Mephalpel, 581.
Mephanek, 582.
Mephorschim, 586.
Meragez, 601.
Meraglim, 602.
Mera'hem, 605.
Meramé, 606.
Mès, 569.
Meschadech, 611.
Meschalmé, 620.
Meschané tzuro, 624.
Meschaurerim, 615.
Meschoress, 628.
Meschugaass, 610.
Meschugo, 609.
Meschulomt, 621.
Meschumed, 622.
Mêss, 629.
Messakên, 632.
Messamêa'h, 623.
Metaher, 511.
Metapêl, 514.
Metauroph, 512.
Metuschtosch, 513.
Mêtzaré, 592.
Metzio, 590.
Mewaïsch, 454.
Mewaker, 457.
Mêwin, 456.

Mèwinuss, 455.
Mewulbol, 453.
Meyabèm, 517.
Meyaèsch, 516.
Mezumon, 492.
Mezuzo, 491.
Middo, 465.
Midrasch, 469.
Mikwé, 594.
Mil'homo, 537.
Milo, 519.
Mimèlo, 549.
Mimo nafschoch, 545.
Min haschomayim, 551.
Min'ho, 558.
Minhog, 554.
Minion, 560.
Minus, 522.
Mi schéyirtzé, 523.
Mischpo'ho, 627.
Mischpot, 625.
Mischpoté, 626.
Misnaged, 630.
Misso, 524.
Mito, 510.
Mitzwo, 589.
Miuss, 450.
Mizbêa'h, 490.
Mizmaur, 495.
Mizra'h, 496.
Môgen Dowid, 462.
Mo'hel, 502.
Mohl, 471.
Moraur, 604.
Moschia'h, 617.
Mosché rabbénu, 613.
Moschol, 619.
Mum, 482.
Mussof, 483.
Mussor, 484.

N

Nafko, 663.
Na'hass, 651.
Na'hlo, 649.
Nauheg, 648.
Naukem, 669.
Naussné, 674.
Nauter, 652.
Na-wenad, 658.
Nechauno, 654.
Neder, 647.
Nedowo, 642.
Nedunio, 644.
Neélam, 660.
Néémon, 635.
Néémonuss, 636.
Nekèwo, 667.
Nekomo, 670.
Néphel, 662
Néphesch, 664.
Nephi'ho, 665.
Nèr, 671.
Neschomo, 672.
Ness, 655.
Nessané taukef, 673.
Nessech, 657.
Newèlo, 640.
Newiuss, 639.
Newuo, 637.
Niddo, 643.
Nid'hé, 645.
Négun, 641.
Ni'husch, 650.
Nilo, 659.
Nisson, 653.
Nissoyaun, 656.
Nitza'ha, 665.
Nitzol, 666.
Nodiw, 646.
Noki, 668.
Nowi, 638.
Nun (la lettre), 633.
Nun (Schlechte), 634.

O

Odik, 9.
Odom, 11.
O'huz, 17.
Omèn, 31.
Oraun, 47.
Orel, 750.
Orlo, 751.
Oschir, 753.
Ossik, 37.
Ossur, 35.
Otzel, 743.
Owauss, 3.
Owel, 5.
Owinu, 4.

P

Pa'had, 766.
Para'h, 783.
Parness, 785.
Parnosso, 786.
Parschass Emer, 790.
Parscho, 789.
Pass lataam, 796.
Passlé, 777.
Pass-lé'hem, 795.
Pateré, 769.
Pauschèa, 793.
Payut, 760.
Pé (la lettre), 756.
Pé, 764.
Pèauss, 758.
Pègara, 760.
Pègeré, 761.
Pegimo, 759.
Pelèto, 771.
Pérek, 788.
Pèro, 779.
Pèrusch, 782.
Peruto, 781.
Peschoro, 794.
Peschat, 792.
Péssa'h, 776.
P'sak, 778.
Pidiaun haben, 762.
Pidiaun néfesch, 763.
Pikua'h néfesch, 780.
Pilpul, 772.
Pizmaun, 766.
Ponim, 773.
Porauchess, 784.
Poschut, 791.
Possuk, 775.
Possul, 774.
Potur, 768.
Purim, 765.

R

Rabbaussaï, 865.
Rabbonuss, 866.

Ragzon, 870.
Ra'hmonuss, 878.
Rambam, 883.
Raschi, 892.
Raudèph, 872.
Raugez, 869.
Rauphè, 885.
Rauphé, 888.
Rausch, 860.
Rautzèa'h, Ratz'hon, 889.
Rauw, 863.
Raw, 862.
Rayo, 859.
Rebbiss, 868.
Rechiluss, 879.
Regolim, 871.
Rêk, 877 *bis*.
Remôuss, 882.
Rêo, 877.
Rephuo, 886.
Resch (la lettre), 857.
Reschimo, 893.
Reschuss, 891.
Retzi'ho, 890.
Réwa'h, 873.
Rewii, 867.
Ribbaun, 864.
Rimaunim, 870.
Rischaun, 861.
Rischuss, 895.
Ro'hauk, 876.
Roow, 884.
Roscho, 894.
Royené, 858.
Rua'h, 874.
Rum, 875.

S

Sakin, 898.
Samech, 675.
Sarkénauss, 709.
Sassré, 700.
Sassron, 699.
Saud, 684.
Saufer, 694.
Sau'her, 688.
Saumech, 699.
Saunè, 916.
Sauph, 685.
Saurer umauré, 686.
Sauwel, 676.
Savri, 678.
S'chach, 696.
S'daum, 691.
Sechar, 913.
Sèchel, 912.
Sèder, 692.
Sèfer, 606.
Ségen, 690.
Segulo, 679.
Se'hauro, 687.
Sekono, 697.
Seli'ho, 698.
Semè'him betzessom, 915.
Sephirass hoaumer, 703.
Sera'ha, 706.
Sera'hné, 707.
Serêpho, 918.
Seroro, 919.
Sêsser, 709.
Seworo, 677.
Sidro, 683.
Sim'ho, 914.
Simon, 691.
Sîn (la lettre), 909.
Sin'o, 917.
Sircho, 692.
Siwon, 690.
Siyum, 689.
Sophek, 703.
Sossaun, 920.
Soton, 910.
Succo, 693.
S'udo, 701.

SCH

Schaalo, 923.
Schaatnez, 994.
Schabboss, 934.
Schadchon, 938.
Schadchauness, 939.
Schaddaï, 937.
Scha'hriss, 955.
Schaïch, 959.
Schaïchuss, 960.
Schakron, 1002.
Schamass, 987.
Schass, 991.
Schaskené, 1007.
Schauchen, 966.
Schau'had, 950.
Schau'het, 951.
Schaumer, 986.
Schauphet, 996.
Schauphol, 997.
Schauphor, 947.
Schauresch, 1003.
Schauté, 956.
Schauwé, 944.
Schauwowim Tat, 943.
Schechino, 968.
Schehuno, 967.
Schêd, 935.
Schehé'héyonu, 940.
Sche'hito, 954.
Sche'hté, 952.
Sche'hyé, 953.
Schela'h monauss, 970.
Schlaumau hamélech, 977.
Schlauschim, 979.
Schelia'h, 972.
Scheli'huss, 973.
Schelischi, 975.
Schelito, 974.
Schêm, 980.
Schema, 985.
Schema Isroel, 985.
Schema yis-käs, 985.
Schem hawaya, 981.
Schem (Boruch Ha-), 980.
Schmad, 982.
Schmuo, 983.
Schêni, 992.
Schéwa'h, 926.
Schéwer, 931.
Schéwet, 927.
Schibbusch, 932.
Schidduch, 936.
Schikaur, 964.
Schikuress, 965.
Schîn (la lettre), 921.
Schinuï, 990.
Schin-tess, 922.
Schiphluss, 998.
Schippuï Kauwa, 999.
Schir, 961.
Schir hamaalauss, 962.
Schiro, 963.
Schischi, 1004.
Schiur, 995.

Schlumiel, 976.
Schiwo, 930.
Schiyo, 941.
Scholaum, 969.
Scholausch regolim, 978.
Schono, 988.
Schoo, 993.
Schow, 942.
Schowuauss, 925.
Schtuss, 957.
Schtar, 958.
Schul'hon, 971.
Schutoph, 945.
Schutphuss, 946.
Schwio-anio, 928.
Sch'wii, 929.
Schwuauss, 925.
Schwuo, 924.
Schwotimlich, 933.

T

Taam, 337.
Taam lé'hem megauol, 328.
Taané, 330.
Taaniss, 1035.
Taano, 329.
Tachliss, 1023.
Tachrichim, 1025.
Tachschit, 1026.
Ta'hanunim, 1021.
Taharo, 314.
Ta'hbulo, 1017.
Takiph, 1047.
Tal, 320.
Taless, 321.
Taligé, 1028.
Talmid, 1030.
Talmud, 1029.
Tamuz, 1031.
Tarbuss, 1050.
Tarfuss, 336.
Targum, 1049.
Taschlich, 1054.
Tauchecho, 1015.
Taulo, 1027.
Tauphês, 1040.
Tauro, 1016.
Tauw, 315.
Tauwel Emuno, 312.
Tauwlé, 310.
Tauwo, 316.
Techêless, 1024.
Te'hino, 1020.
Te'hiyass hamèssim, 1019.
Te'hum schabboss, 1018.
Tekiass kaph, 1046.
Tekio, 1045.
Tekono, 1048.
Tekumo, 1042.
Tekupho, 1044.
Tenoï, 1033.
Tephilin, 1037.
Tephilo, 1038.
Tephisso, 1041.
Terupho, 1051.
Têrutz, 1052.
Teschuwo, 1053.
Tess (la lettre), 309.
Tetsché, 1058.
Têwês, 313.
Têwo, 1011.
Tewuno, 1013.
T'hilim, 1014.
Tikun, 1043.
Tinnuf, 324.
Tipaul, 1036.
Tiphlo, 1038.
Tirdo, 333.
Tir'ho, 334.
Tischobeaw, 1055.
Tischri, 1056.
Tis'hadesch, 1057.
Titus, 319.
To'hass, 1022.
Tomar, 1009.
Tomarlé, 1009.
Tomè, 322.
Tomid, 1032.
Too, 325.
Tophêl, 331.
Torud, 332.
To schema, 1010.
Tow (la lettre), 1008.
Trêfo, 335.
Tumm'o, 323.
Tumtum, 317.
Tusch, 318.
Twilo, 311.

TZ = צ

Tzaar, 816.
Tzadik (la lettre), 796.
Tzadik, 801.
Tzâko, 815.
Tzarfas, 819.
Tzaum Gedalyo, 806.
Tzaur we'haur, 807.
Tzaurech, 818.
Tzawoo, 805.
Tzêdo laddérech, 800.
Tzedoko, 803.
Tzedoko tatzil mimowess, 804.
Tzékené, 814.
Tzélem, 811.
Tzelo'ho, 810.
Tzéma'h (Reb)-, 812.
Tzeniuss, 813.
Tzéno uréno, 798.
Tzibbur, 799.
Tzidkuss, 802.
Tzitzo, 809.
Tzoro, 817.
Tzuro, 808.

W

Wayakhel upekudê, 201.
Wayaumer, wayedabbêr, 199.
Wayiwra'h, 200.
Weaudor, 195.
We'hochom, 198.
Wêschet, 197.
Wetzidkossecho, 202.
Widduï, 196.
Wow (la lettre), 194.

Y

Yaakauw, 356.
Yaalauss, 345.
Yaboscho, 340.
Yad, 341.
Yayn, 348.

Yakriss, 361.
Yam, 350.
Yanik, 352.
Yarsche et Yarschene, 367.
Yaukor, 360.
Yaum, 344.
Yaumtauw, 345.
Yauresch, 366.
Yautzo, 358.
Yedio, 342.
Yehudi, 343.
Yejascher Kau'hoch, 349.
Yeruschalmi, 364.
Yeruscholajim, 363.
Yeruscho, 365.
Yeschiwo, 370.
Yêschu, 369.
Yessaud, 353.
Yetzer, 359.
Yeworechécho, 339.
Yi'hud, 346.
Yi'huss, 347.
Yimach schemau, 351.
Yir'o, 362.
Yischuw, 368.
Yisroel, 372.
Yissurim, 354.
Yofé, 357.
Yoschor, 371.
Yossaum, 373.
Yowom, 338.
Yud (la lettre), 337.

Z = ז

Zauché, 206.
Zauno, 205.
Z'chio, 208.
Z'chuss, 207.
Zècher la'horben, 210.
Zemirauss, 211.
Zeraua, 215.
Z'man, 212.
Z'nuss, 213.
Zohow, 204.
Zochor, 209.
Zoïn (la lettre), 203.
Zokên, 214.

EMMANUEL WEILL.

NOTES ET MÉLANGES

NOTES LEXICOGRAPHIQUES ET EXÉGÉTIQUES

(SUITE [1])

1. אלמן (Jér., LI, 5).

Les dictionnaires traduisent ce mot par *veuf*, ce qui, en français, désigne un homme qui a perdu son épouse. Dans la phrase : « *Car Israël et Juda ne sont pas veufs de leur Dieu, le Seigneur Sebaot* », Israël serait, par conséquent, comparé au mari et Dieu à la femme. Cette idée, déjà choquante par elle-même, est contraire à tous les passages bibliques où Dieu figure l'époux et Israël l'épouse. En réalité, אלמן est *grammaticalement* au masculin, parce qu'il qualifie Israël, mais il a le même sens que אלמנה « veuve » et désigne la femme qui a perdu son mari. C'est donc toujours Dieu qui est l'époux et Israël l'épouse. Le mot אלמן, qui paraît signifier « languissant », pourrait, d'ailleurs, difficilement s'appliquer à un veuf, dont la situation sociale n'est pas changée par le deuil qui le frappe.

Notons que le verset, au point de vue rythmique, serait mieux construit, si les mots יהודה et מאלהיו étaient intervertis. Il deviendrait alors : « Car [la nation d'] Israël n'est pas veuve de son Dieu, ni [la tribu de] Juda du Seigneur Sebaot. » De la sorte aussi le suffixe singulier de מאלהיו deviendrait tout à fait correct.

2. באר לחי ראי.

A côté de l'explication midrachique de ce nom propre donnée par la Bible dans Genèse, XVI, 14, on pourrait en trouver une plus

1. Voir *Revue des Études juives*, t. LXX, p. 88 et 209, et t. LXXI, p. 94 et 200.

rationnelle en admettant que ראי se rattache à la racine רוי. Nous avons déjà donné dans la *Revue*, t. LXX, p. 90-91, des exemples de ראי remplaçant רוי. Le mot ראי signifierait donc « désaltération, irrigation ». Quant à לחי on pourrait l'interpréter, en s'appuyant sur l'éthiopien *lahy*, par « beauté, excellence ». Le nom du puits voudrait donc dire « excellente désaltération ». Egalement dans Job, XXXIII, 21 ראי pourrait s'expliquer de cette manière, car dans le second hémistiche רָאוּ équivaut à רָווּ.

3. כיום הזה ou כהיום הזה.

On sait que dans כיום ou כהיום (I Sam , IX, 13) la préposition כ n'exprime pas la comparaison d'un temps avec le jour où l'on parle, mais désigne la qualité de ce jour. כיום signifie donc « aujourd'hui même » et est ainsi un simple renforcement de היום « aujourd'hui ». Ce qui n'a pas été remarqué, autant que nous sachions, c'est que dans la locution כיום הזה ou כהיום הזה, la préposition כ ne marque pas non plus la comparaison, mais que, à l'encontre de כיום, la locution se rapporte à un acte passé ou à la conséquence de cet acte, et ne signifie ni « comme aujourd'hui » ni « aujourd'hui même », mais « alors » ou « dorénavant ». Voici la liste des passages où elle se rencontre : Genèse, L, 20 : « *Joseph dit à ses frères : Vous avez projeté contre moi du mal. Dieu l'a projeté en bien, afin d'agir* alors (כיום הזה), *en faisant vivre un grand peuple.* » On ne peut traduire « comme aujourd'hui », car la famine dont Joseph parle est passée depuis longtemps. Il en est de même dans Deut., II, 30 : « *Le Seigneur ton Dieu avait endurci son esprit et affermi son cœur pour le livrer* alors *en ton pouvoir.* » La conquête du territoire de Sihon est déjà un fait accompli. *Ibid.*, VIII, 18 : « *C'est lui qui te donne la force pour prospérer, afin d'accomplir* alors *le pacte qu'il a juré à nos pères.* » — Le passage de Jérémie, XI, 5 est tout semblable : « *Vous exécuterez les* (*paroles du pacte*)... *afin que j'accomplisse* alors *le serment que j'ai fait à vos pères de leur donner un pays ruisselant de lait et de miel.* »

Dans d'autres passages l'interprétation de כיום הזה par « comme aujourd'hui » est impossible, parce qu'il s'agit de l'avenir. Ainsi dans Deut., VI, 24 : « *Et le Seigneur nous a ordonné d'accomplir tous ces préceptes... afin que nous soyons toujours heureux, afin que nous soyons* dorénavant *conservés en vie.* » — Jérémie, XXV, 18 : « *Et je fis boire toutes les nations .. pour les mettre* alors *en ruine, désolation, sifflement et malédiction.* »

Dans d'autres passages on pourrait à la grande rigueur traduire כיום הזה « comme il en est aujourd'hui », mais le sens le plus naturel est « alors ». Tels sont Deut., IV, 20 : « *Et le Seigneur vous a pris et vous a fait sortir du creuset de fer de l'Égypte, afin que vous soyez* alors *pour lui un peuple patrimonial.* » — *Ibid.*, IV 38 : « *Il t'a fait sortir... pour te donner* alors *leur pays en héritage.* » — *Ibid.*, XXIX, 27 : « *Et le Seigneur les a arrachés de leur pays... et les a jetés* alors *sur une terre étrangère.* » — I Sam., XXII, 8 : « *Vous vous êtes ligués contre moi et personne ne m'a révélé... que mon fils a dressé mon ennemi pour être* alors *en embuscade contre moi.* » — *Ibid.*, 13 : « *Et tu as consulté Dieu pour lui afin qu'il se mette* alors *en embuscade contre moi.* » — Jér., XLIV, 22 : « *Et le Seigneur n'a plus pu le supporter... et votre pays est devenu* alors *une ruine, une désolation, une malédiction, sans habitants.* » — Esdras, IX, 7 : « *Et pour nos fautes nous avons été* alors *livrés au pouvoir des rois des pays par le glaive, la captivité, le pillage et la honte.* » — *Ibid.*, 15 : « *Car nous sommes restés* alors *quelques survivants.* » — Néhémie, IX, 10 : « *Et tu as mis des miracles et des prodiges chez Pharaon... et tu t'es fait* alors *une renommée.* »

On notera que la locution כיום הזה est toujours placée à la fin de la phrase et que très souvent elle suit une proposition exprimant un but. Une fois (I Sam., IX, 13) on rencontre ויהי כהיום הזה dans le même sens que ויהי היום « il arriva une fois ».

4. Genèse, VII, 20.

Ce passage raconte que les eaux du déluge dépassèrent de quinze coudées les plus hautes montagnes. Le chiffre quinze a-t-il une raison spéciale ? Il semble qu'on puisse l'expliquer en le mettant en relation avec une autre donnée concernant l'arche. Celle-ci avait, d'après le verset VI, 15, une hauteur de trente coudées. Or, il est vraisemblable que, pour l'écrivain biblique, les monts d'Ararat sur lesquels l'arche s'est arrêtée étaient les plus élevés de la terre. Si l'on suppose, comme il est assez naturel, l'arche plongeant dans l'eau de la moitié de sa hauteur, il a fallu, pour qu'elle cessât de flotter, qu'elle fût arrivée à un endroit au-dessus duquel il n'y avait que quinze coudées d'eau. Si l'eau avait été plus haute, l'arche aurait continué son ascension, et si elle avait été moins haute, l'arche n'aurait pas atteint la cime. On peut donc penser que les deux mesures concernant la hauteur de l'eau et celle de l'arche se correspondent.

5. Deutéronome, XXXII, 36-39.

On croit généralement que le mot ואמר, dans le verset 37, a pour sujet Dieu comme les verbes du verset précédent. Mais il est étonnant que Dieu demande où sont les [faux] dieux des Israélites et que ces faux dieux soient appelés צור, terme réservé d'ordinaire au Dieu unique. Tout le passage devient clair si l'on prend *on* pour sujet de ואמר (primitivement וְאֻמַר, passif du *qal*). Ce sont les ennemis d'Israël qui demandent : « Où est son dieu ? » Dans le verset 38, il faut mettre, à l'instar de יהוה, tous les verbes au singulier : יאכל pour יאכלו, ישתה pour ישתו, יקם pour יקומו et lire יַעְזְרֶכֶם pour יַעְזְרֻכֶם, ces verbes ayant pour sujet Dieu. Le verset 39 donne la réponse de Dieu à l'exclamation ironique des ennemis, et tout le passage doit être ainsi traduit : « 36. *Car Dieu défendra son peuple et se rétractera en faveur de ses serviteurs, quand il verra que la puissance a disparu (en Israel) et qu'il n'y a plus rien de fermé ni de fortifié.* — 37. *et que l'on dit : Où est leur Dieu, le Rocher en qui ils ont eu confiance,* — 38. *qui mangeait la graisse de leurs sacrifices, buvait le vin de leurs libations ? qu'il se lève et vous aide, qu'il soit sur vous un abri !* — 39. (Dieu répond) : *Voyez maintenant que je suis là*, etc. »

6. Isaïe, XLIV, 13-14.

On ne voit pas en quoi les mots לשבת בית « pour rester à la maison » expliquent la fabrication des idoles. Il semble que le texte serait plus clair si l'on séparait ces mots du verset 13 et les rattachait au verset 14 en lisant יכרת pour לכרת. On traduirait donc : « (13). Le sculpteur sur bois... fait (l'idole) en forme humaine, en être splendide. Pour habiter une maison (14) il se coupe des cèdres, etc. ». Ainsi, le sculpteur sur bois, quand il se propose de fabriquer une idole, prend différents arbres avec lesquels il se bâtit une maison ou fait du feu, et le reste du matériel lui sert à façonner son dieu.

7. Jérémie, LI, 55.

La phrase « et il en fera périr une grande voix » n'a guère de sens. Il est visible qu'il y a une lacune entre ממנה et קול גדול. Le complément du verbe ואבד devait être analogue à גבוריה « ses héros », qui se trouve au verset suivant. Les mots « une grande voix »

appartiennent à une autre phrase dont le début a disparu et qui devait ressembler au verset 54 « le bruit des cris se fait entendre à Babylone, etc. ». On a donc deux pensées distinctes : 1° Dieu fera périr les guerriers de Babylone ; 2° Un grand bruit retentit à Babylone.

8. Daniel, II, 46.

La fin de ce verset semble dire que Nabuchodonosor traite Daniel comme une divinité, puisqu'il ordonne de lui offrir des oblations et des libations. Il est très surprenant qu'un écrivain juif admette qu'un homme, si grand qu'il soit, reçoive des honneurs divins. D'ailleurs, le verset suivant renferme un hommage, non à Daniel, mais à son Dieu. Il est probable qu'au lieu de לה il faut lire לאלהה. Nabuchodonosor s'agenouille devant Daniel (ce qui n'implique pas une adoration, mais est un simple témoignage d'admiration) et ordonne de rendre un culte public au Dieu qui l'a inspiré. La répétition des lettres ל et ה a pu contribuer à l'altération du mot לאלהה.

MAYER LAMBERT.

BIBLIOGRAPHIE

Studien zur semitischen Philologie und Religionsgeschichte Julius Wellhausen zum siebzigsten Geburtstag am 17 Mai 1914 gewidmet von Freunden und Schülern und in ihrem Auftrag herausgegeben von Karl Marti (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 27). Töpelmann, Giessen, 1914. In-8° de x + 388 pages avec un portrait[1].

La plupart des articles qui composent ces mélanges apportent une utile contribution aux études sémitiques et religieuses et leur diversité répond à la variété des travaux du célèbre philologue, exégète et historien, à qui ce recueil est dédié. Un avant-propos de K. Marti rend hommage à l'influence que J. Wellhausen a exercée sur l'histoire critique de la Bible comme chef d'une nouvelle école.

Les articles sont rangés d'après l'ordre alphabétique des noms des collaborateurs, mais dans la courte analyse qui suit nous adopterons une disposition un peu moins empirique. On pourra ainsi mieux juger de l'importance du recueil au point de vue des différentes branches de la science.

La grammaire comparée des langues sémitiques a pour représentant W. Frankenberg (p. 131-144), qui essaye de démontrer que la détermination et l'indétermination ne sont pas des faits opposés, mais différents de degré. La détermination s'exprime de toutes sortes de manières et s'étend à toutes sortes d'idées. L'état construit est un déterminant; il est faux que le *t* du féminin soit tombé à l'absolu ; l'*m* en sabéen est un article (démonstratif), etc. [Ces thèses sont originales, mais il est permis de douter qu'elles constituent un progrès en linguistique.]

La lexicographie est plus fortement étudiée : L. Köhler (p. 245-262) expose judicieusement (comme suite à son article de la *Z. f. A. W.*, 1912, p. 1-16) les améliorations qu'il y aurait à apporter à un dictionnaire classique tel que celui de Gesenius : Tout d'abord il faudrait y insérer les mots que propose la correction conjecturale des textes bibliques, qu'ils soient nouveaux ou qu'ils ne fassent qu'ajouter des exemples à ceux qui existent

1. L'ouvrage, envoyé à Paris en 1914, n'a été remis à l'auteur de ces lignes que tout récemment (M. L.).

déjà. Il n'est pas nécessaire que la conjecture soit sûrement juste, il suffit qu'elle soit possible. — On a eu raison de mettre l'assyro-babylonien à contribution pour expliquer le vocabulaire hébreu, mais quand un mot tel que *'ârûḥah* s'explique par les autres mots de même racine en hébreu, il vaut mieux s'en tenir là que de faire intervenir une étymologie étrangère incertaine. — Il faut changer les interprétations courantes, mais fausses, comme celle qui voit dans le verbe *sâraq* « siffler » un geste de raillerie [1]. On devrait marquer les nuances des synonymes, par exemple *qll* signifierait « déclarer maudit » et *'rr* « porter la malédiction » [la distinction est peut-être un peu trop absolue, car les deux expressions sont réunies dans Gen., XII, 3]. — De nombreuses locutions sont omises, par exemple *bègèd 'iddîm* à l'article *bègèd*. Comme spécimen d'un article tel qu'il eût semblé devoir être rédigé, l'auteur donne *ma'âlal* « action (morale) ». [Il y aurait d'autres améliorations à indiquer, par exemple dans la série des significations, où trop souvent le sens primaire est mis après le secondaire et le figuré pris pour le propre et vice versa, par exemple *'bd* veut dire, à l'origine « se séparer (du troupeau) » et ensuite « périr », *'bl* signifie au propre « être inerte » et s'applique à une terre inculte, puis, au figuré, il passe à « être en deuil ». Nous ne parlons pas des citations inexactes, qui s'accumulent au fur et à mesure qu'une édition nouvelle ajoute des fautes d'impression à celles des éditions antérieures.]

F. Buhl (p. 81-86), qui a publié les dernières éditions du dictionnaire de Gesenius, étudie le sens de la racine לוץ ou ליץ. Tandis que P. Joüon avait soutenu que ce verbe veut dire « être sot », M. Buhl montre que le sens réel est plutôt « être violent, indomptable ».

On peut rattacher à la lexicographie les deux articles suivants, relatifs à des épithètes du nom divin : Le baron A. de Gall (p. 147-160) s'occupe du terme *mèlèk* « roi » appliqué à Dieu. Dans les temps postexiliques Dieu est le roi messianique, dont la souveraineté s'étend au monde entier. Dans les temps antérieurs, c'était le roi de Sion, titre qu'il aurait hérité de la divinité adorée à Jérusalem avant la conquête de cette ville par les Israélites, à savoir *Cèdèq*. Il semble bien, en effet, que Cèdèq ait été un nom divin. M. de Gall cite à l'appui le nom sabéen *Cèdèqzakar* « Cèdèq s'est souvenu ». [Il aurait pu citer *Cèdèq'amar*, *Cèdèqyafa'*, etc.]. Dans les noms géographiques *Berêkat Mèlèk*, *'Emèq Mèlèk*, le nom de « roi » aurait la même origine [2].

C'est de la locution « dieu d'Israël » placée après le tétragramme que

1. Nous avons fait la même remarque dans *Revue*, t. LXX, p. 92. M. Köhler voit dans le sifflement un geste « apotropéique », c'est-à-dire préservatif. Nous le prenons plutôt pour un geste marquant une douloureuse stupéfaction. Les deux explications ne sont pas, d'ailleurs, inconciliables.

2. Incidemment (p. 151, n. 2), M. von Gall explique *ne'oum* y. par une abréviation de *nè'èmanah âmar Y.* ou *nè'èman Y.* C'est un peu midrachique. Nous croyons que *ne'oum* est un doublet de *me'oum(a)*, d'une racine *'wm* « parler », et serait un synonyme de *dabar*.

traite C. Steuernagel (p. 331-349). L'auteur arrive à cette conclusion que, dans la littérature postexilique (et dans les additions à la littérature antéexilique), cette épithète est usitée pour désigner la divinité résidant dans le temple de Jérusalem, d'abord par opposition avec les divinités des hauts lieux, puis simplement par emphase, par exemple dans les formules introductives des prophéties et surtout dans Jérémie. Dans les textes antéexiliques elle a d'abord servi à désigner la divinité particulière du clan d'Israël, établi à Sichem, par opposition aux dieux cananéens, puis, après la fusion des différents clans hébreux, elle s'est appliquée au dieu adoré par le peuple entier. A cette occasion l'auteur examine la discussion survenue entre Josué et les tribus transjordaniques (Josué, ch. XXII) et admet que l'histoire primitive portait sur la forme de l'autel élevé par ces tribus. Celles-ci auraient été accusées d'avoir construit un autel cananéen et auraient répondu que l'autel était conforme aux règles usitées à Sichem.

Des corrections au texte biblique sont apportées par plusieurs collaborateurs du recueil : A la fin d'un article (p. 89-99) destiné principalement à élucider au point de vue géographique la fin du verset Juges, VIII, 22, C. F. Burney propose ingénieusement de lire *ibid.*, VII, 24, את מעברות הירדן à la place de la phrase difficile את המים עד בית ברה ואת הירדן [la phrase se trouve deux fois dans le verset], les lettres supprimées étant la dittographie des lettres conservées, et *ibid.*, VIII, 13, il voit dans les mots obscurs מלמעלה החרס une variante de וכל המחנה החריד du v. 12.

P. Haupt (p. 193-225) donne une nouvelle édition revue et corrigée du cantique de Débora avec des notes explicatives sur sa traduction et sur son texte.

A. Bertholet propose des corrections plus ou moins plausibles sur différents passages du second Isaïe (XLI, 2, 27 ; XLII, 8 ; XLIV, 11 ; XLV, 20-21 ; XLIX, 17 ; LI, 1, 5, 6, 8, 12, 14 ; LII, 7 ; LIV, 2-3) et qui tendent surtout à rétablir le rythme des vers.

K. Budde (p. 65-77) cherche à montrer que le passage historique d'Amos VII, 10-17, qui rapporte la dispute du prophète avec Amasia, prêtre de Béthel, devait figurer, à l'origine, en tête du livre. [Cette hypothèse est admissible, et il est vraisemblable que le mot *dibré*, qui figure dans le titre, signifie « histoire de » comme dans le titre du livre de Jérémie et suppose une narration.] Par contre, ce que M. B. dit du mot *weyabésch* (I, 2) qu'il corrige en *weyébosch*, amène une incorrection grammaticale (négligence du *waw* conversif) et un parallélisme défectueux (le verbe *bôsch* ne répondant plus à *'abél ;* voir ci-dessus, p. 95).

Ce n'est plus de transpositions, mais d'additions à la Bible que parlent les travaux suivants :

C. H. Cornill (p. 103-113), qui maintient pour *haklili* dans G., XLIX, 12 comme dans Prov., XXIII, 29 le sens de « trouble » contre l'explication par « brillant », admet que la partie élogieuse pour Juda dans la bénédiction de Jacob a été ajoutée après le schisme des dix tribus. — Il dégage le

décalogue jéhovistique [déjà entrevu par Goethe] et contenu dans le ch. XXXIV de l'Exode, en lui assignant les versets 14 *a*, 17, 19 *a*, 20 *bα*, 22, 26. Le Lévitique contiendrait aussi au ch. XIX, 9-18, un décalogue, mais qui n'a peut-être jamais été isolé.

G. Beer (p. 15-35) supprime la contradiction entre les prophéties pro-assyriennes et antiassyriennes d'Isaïe en admettant que les premières sont authentiques et les autres non.

K. Marti (p. 281-297), s'appuyant sur une modification du texte de Zacharie, VI, 11, où l'on aurait substitué le grand prêtre Josué à Zorobabel afin de masquer l'échec de la prophétie concernant ce personnage, pense que la phrase répétée « Et vous saurez que le Seigneur m'a envoyé » (II, 13, 15 ; IV, 9 ; VI, 15) a été intercalée pour répondre aux doutes que l'on avait sur la réalisation des prédictions de Zacharie. Après l'exil, les prophètes étaient surtout des voyants de l'avenir et d'un avenir heureux. Pour l'obtenir ils demandaient que le culte fût observé. Auparavant c'étaient des moralistes. qui ne pouvaient, par conséquent, prédire que des catastrophes et dédaignaient le culte (d'origine cananéenne). Jésus a repris la tradition d'avant l'exil. [Nous ferons seulement observer que l'ange de Dieu pouvant parler de Dieu à la troisième personne ou en son nom à la première (voir l'article de M. Lods dans le même recueil), rien n'empêche de mettre la phrase en question dans la bouche de l'ange qui parle à Zacharie.]

En dehors de la critique biblique, l'exégèse proprement dite est représentée par un travail de H. Guthe (p. 179-190), qui étudie à nouveau le signe et la prédiction contenus dans Is., VII 14-17. Pour lui le signe est le présage d'une malédiction (énoncée au v. 17). Les femmes (העלמה étant un collectif!) auront des enfants qu'elles appelleront du nom de bon augure *'Immanou'él*, mais ces enfants mangeront du lait et du miel, nourriture des pays incultes. [Nous ne croyons pas que le passage en devienne plus clair. La traduction que donne l'auteur pour *leda'to* « jusqu'à ce qu'il sache » est très forcée. On peut se demander, d'ailleurs, s'il y a un rapport entre les versets 1 à 16 et les suivants. D'autre part, le v. 16 est la suite naturelle du v. 14 (cf. VIII, 3 et 4) et le v. 15 paraît une addition tirée moitié du v. 22 et moitié du v. 16.]

Quelques points de l'histoire des idées théologiques sont traités dans les articles de MM. J. Meinhold et A. Lods. Le premier (p. 301-315) examine s'il y a eu dualité de lieu de culte avant l'établissement des Hébreux en Canaan. On a soutenu qu'à côté du Dieu habitant le Sinaï il y en avait un autre résidant à Kadéch. M. Meinhold n'est pas de cet avis. Nulle part il n'est question de culte célébré dans cet endroit. Pour les Israélites établis dans le pays de Canaan Dieu a quitté le Sinaï. Il réside dans l'arche sainte abritée dans une tente et il y a plusieurs lieux de culte. La centralisation religieuse n'a triomphé que tard. [L'argumentation de l'auteur est intéressante, mais nous ne voyons pas pourquoi il veut que le chemin de l'Égypte au Sinaï passe par Kadéch.]

M. Lods (p. 265-278) montre d'une manière convaincante que l'ange du Seigneur n'est autre qu'une âme extérieure, un double de la divinité, et ainsi on s'explique pourquoi cet ange parle tantôt comme un envoyé de Dieu, tantôt comme Dieu lui-même. Ce n'est donc pas au seul désir d'introduire une notion respectueuse de la divinité que l'on peut attribuer le fait que l'ange remplace la divinité dans des passages anciens de la Bible. C'est seulement après l'exil, par exemple dans Daniel, que l'intervention de l'ange s'explique par des scrupules théologiques. La notion de l'ange de Dieu est une idée que l'on retrouve chez tous les peuples animistes. La mission de l'ange permet à la divinité d'exercer son action au loin sans quitter le lieu où il habite. L'emploi du nom divin comme intermédiaire peut être comparé à celui de l'ange.

Les coutumes et mœurs des Hébreux sont l'objet de plusieurs articles suggestifs et instructifs. H. Holzinger (p. 229-241) parle du changement qui s'opère pendant la période biblique en ce qui concerne les droits de la femme et qu'il attribue à l'influence des prophètes et même des prophétesses. Déjà dans le chapitre XXIV de la Genèse, où il faut reconnaître avec Smend la combinaison des sources jéhovistique et élohistique, on voit que d'après l'élohiste c'est la femme qui donne son consentement, tandis que d'après le jéhoviste, plus primitif, c'est le chef de famille qui décide. Le code du roi Hamourabi reconnaît à la femme certains droits que le code israélite ne lui accorde pas, ce qui prouve que celui-ci n'a pas subi d'influence babylonienne. Mais ces droits sont loin de donner l'égalité à la femme, ce vers quoi tendent les idées bibliques.

J. B. Gray (p. 163-176) démontre que la coutume de donner aux petits-enfants les noms des grands-parents était très répandue chez les Juifs (et non Juifs) d'Assouan et d'Éléphantine, comme on le voit par les papyrus des Ve et IVe siècles avant l'ère vulgaire. Cette coutume amenait quelquefois, chez les convertis, à donner des noms mentionnant des divinités païennes, ce qui prouverait, entre autres arguments [1], que les colons d'Égypte étaient assez accommodants en matière religieuse. On voit aussi que les métiers étaient souvent héréditaires.

H. J. Elhorst (p. 117-128) combat l'idée que les rites du deuil usités chez les Hébreux aient servi de garanties contre les morts. Il croit que les uns sont, en effet, des mesures de sécurité, mais contre la puissance qui s'est manifestée dans la maison de deuil et qui rend les objets tabou (impurs ou sacrés, ce qui est identique). A une seconde catégorie appartiendraient les incisions et la coupe de la chevelure, qui constituent des sacrifices. Les lamentations et les dons seraient des actes de sollicitude pour le défunt. [Les incisions ne seraient-elles pas plutôt un simulacre de suicide, exprimant le désespoir inspiré par la perte du défunt, de même que la lacération des vêtements ? La cendre ou la terre

1. Il n'est pas prouvé que des noms tels que *Achambéthel* aient été portés par des Juifs ; voir Israël Lévi, *Nouveaux papyrus*, dans la *Revue*, 1912, II, p. 176-180.

jetée sur la tête ne serait-elle pas aussi une sorte d'inhumation volontaire?]

A l'histoire d'Israël on peut rattacher le travail de R. W. Rogers (p. 319-328), qui démontre que le récit du livre des Rois II, VIII, 13 — XXIX (= Is., XXXVI — XXXVII) se rapporte à deux différentes expéditions de Sennachérib, comme déjà, en 1858, G. Rawlinson l'avait dit et comme l'ont admis depuis Winckler et Budge. La première partie du récit, qui va jusqu'à XIX, 8, concerne la première campagne du roi d'Assyrie en 701, mais les versets XVIII, 14-16 doivent être placés après cette narration. La seconde partie XIX, 9-37, concerne la seconde campagne, qui est attestée par un texte de Sennachérib relatif à l'Arabie et qui est postérieure à l'an 685, date de l'avènement de Tirhaqa, roi d'Éthiopie, mentionné dans le récit biblique. La première avait abouti à la soumission d'Ezéchias ; la seconde a échoué complètement, une peste ayant éclaté dans l'armée de Sennachérib, comme l'indique la légende reproduite par Hérodote, qui parle de souris ayant rongé les armes des Assyriens ; or, les souris (ou les rats) sont le symbole de la peste. [Nous nous étonnons que M. Rogers n'ait pas cité Benzinger, qui, dans le *Kurzer Handkommentar* de Marti, *Könige* (1899), p. 177-179, a exposé et approuvé la thèse de Winckler].

Pour la géographie, nous avons déjà signalé (p. 96) l'article de C. F. Burney.

Le premier article du recueil (p. 3-13), est tiré de la littérature post-biblique : K. Albrecht publie un poème de Moïse Ibn Ezra concernant la vieillesse et constituant la cinquième *porte* du *Kitâb attadjnîs*. Le *tadjnîs* est un genre de poésie dans lequel les rimes sont des sortes de calembours, étant formées par des mots homonymes. M. Albrecht commente le morceau, mais ne le traduit pas.

Les études islamiques ont donné matière à l'article de H. Bevan (p. 51-61), qui parle de la légende de l'ascension de Mahomet et de sa visite d'un jour à Jérusalem D'après les uns Mahomet serait monté au ciel sur une échelle, d'après les autres sur un animal fantastique appelé *burâq* M. Bevan cherche les origines de la légende concernant l'échelle dans le manichéisme. [Ne serait-il pas plus simple de penser à l'échelle que Jacob a vue à Béthel, et le *burâq* ne viendrait-il pas du tourbillon (*fulgurant*) dans lequel le prophète Elie est monté au ciel? Comme M. Casanova me l'a rappelé, M. Blochet, dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XL (1899), p. 201 et suiv., a cherché l'origine du *burâq* chez les Persans. M. Bevan ne parle pas de cet article.]

Les mélanges se terminent par une bibliographie des œuvres du jubilaire rédigée par A. Rahlfs (p. 353-368) et où nous relevons le compte rendu que J. Wellhausen a donné des deux premiers numéros de la *Revue* dans la *Deutsche Litteraturzeitung*, 1881, col. 609-612. Des index (p. 369-388) énumèrent les versets de la Bible, les questions et les mots hébreux et araméens étudiés dans le recueil.

MAYER LAMBERT.

La Sainte Bible, traduction nouvelle d'après les meilleurs textes avec introduction et notes. Société biblique de Paris, 1916 (*La Bible du Centenaire*). Première livraison, Genèse-Exode, I-IX, 16, grand-in 4° de 80 pages.

La Société biblique de Paris avait résolu, il y a quelques années, de célébrer le centenaire de sa fondation en publiant une traduction nouvelle de la Bible, et, en 1913, elle avait fait paraître, à titre de spécimen, le livre d'Amos [1]. Malgré les circonstances défavorables à cette entreprise, la Société biblique a tenu à mettre son projet à exécution, et elle vient de donner un premier fascicule, contenant la Genèse et le commencement de l'Exode [2]. Disons tout de suite que les rédacteurs de cette livraison se sont fort bien acquittés de la tâche délicate qu'ils avaient assumée. La traduction est aussi fidèle qu'elle peut l'être sans cesser d'être française. Les variantes importantes sont données dans les notes critiques. D'autres notes fournissent tous les éclaircissements nécessaires à l'intelligence de la version, mais en laissant de côté les explications de nature spéciale, comme celles qui concernent la grammaire ou la lexicographie. Des lettres, placées en marge, indiquent les différents éléments dont le texte est formé. Une introduction provisoire montre d'une manière succincte, mais très nette, que le Pentateuque est une œuvre composite et en caractérise les sources.

La Société biblique a voulu vulgariser les principaux résultats de l'étude scientifique de la Bible. Elle n'a pas en vue, comme, par exemple, la Bible du Rabbinat, de faciliter au grand public la lecture de la Bible, mais de familiariser ceux qui veulent étudier l'Ecriture sainte avec les problèmes qui surgissent devant eux à chaque page et presque à chaque ligne. C'est pourquoi la nouvelle traduction ne reproduit pas un texte unique (hébreu ou grec) avec ses altérations et son unité factice, mais choisit dans tous les textes (massorétique, samaritain et les versions) les leçons qu'elle croit être les meilleures. Là où aucun texte ne donne une leçon satisfaisante, la traduction laisse un blanc, et le commentaire donne la version littérale du passage. On ne peut qu'approuver le programme que la Société biblique s'est tracé dans cette publication et la manière dont il a été rempli. Depuis la traduction de Reuss il n'y a pas eu d'œuvre semblable en français et la Bible du Centenaire peut être avantageusement comparée aux travaux similaires qui ont vu le jour en Angleterre et en Allemagne.

Il est clair que sur tel ou tel point de détail on peut différer d'avis avec les

1. *Le livre du prophète Amos*, in-8° de XXII + 28 pages. Nous avons donné un compte rendu de cet opuscule dans le *Journal asiatique*, 1913, I, p. 678-680.

2. Ce compte rendu avait été écrit en 1916. Depuis ont paru, en 1918, la deuxième livraison : Les évangiles synoptiques (Mathieu, Marc, Luc, I-XXII, § 3) et, en 1919, la troisième : Psaumes Proverbes, I, 1-11).

traducteurs. On trouvera que dans tel passage ils ont été trop traditionalistes et dans tel autre pas assez. Dans Genèse, VI, 16, l'explication moderne de *çohar* par « toit à double pente » donnerait un sens aux mots « et tu termineras (l'arche) à une coudée (de large) », que le rédacteur de la nouvelle traduction a relégués en note, parce que, le mot *çohar* étant rendu par « ouverture », la phrase qui suit était inintelligible. Par contre, la tradition juive aurait pu être consultée avec fruit pour l'interprétation d'Exode, VIII, 26. La Bible du Centenaire porte : « Les Égyptiens regardent comme sacrilèges les sacrifices que nous offrons à Y. notre Dieu ; si nous offrons, sous leurs yeux, des sacrifices qu'ils tiennent pour sacrilèges, ne nous lapideront ils pas ? » Rachi a déjà observé que le mot « abomination » était mis par antiphrase pour « divinité ». Le texte signifie : « Nous sacrifions les dieux mêmes des Égyptiens[1]. »

L'identification du fleuve Pichôn avec l'Indus et du Gih'ôn avec le Nil est un peu démodée. L'écrivain biblique, même s'il a puisé à une source babylonienne, connaissait-il les fleuves de l'Inde ? Et pourquoi aurait-il nommé Gih'ôn un fleuve que la Bible appelle Ye'ôr. On ne doit pas croire les auteurs bibliques plus savants en géographie qu'ils ne pouvaient l'être. Comment les anciens pouvaient-ils se rendre compte de la configuration des pays et des côtes maritimes ?

En ce qui concerne l'indication des sources, la Bible du Centenaire est au courant des travaux les plus récents. Là aussi on pourrait, en cherchant bien, trouver que l'analyse est, en tel endroit, poussée trop loin et, en tel autre, insuffisamment approfondie. Par exemple, la description du Paradis serait de J^3, parce qu'elle suppose le jardin d'Eden au Nord, tandis que J^1 (II, 8) le place à l'Est et J^1 (III, 24) à l'Ouest. Mais l'auteur de II, 8, savait-il que les sources du Tigre et de l'Euphrate sont au nord de la Palestine, et le verset III, 24 corrigé d'après la Septante, est-il assez certain pour qu'on en puisse tirer une donnée topographique précise[2] ? Par contre, il n'est rien dit de l'hypothèse d'après laquelle le premier chapitre de la Genèse aurait été remanié, et très vraisemblablement formé de deux narrations différentes[3].

Un indice de la complexité de ce chapitre nous est fourni par le fait que le texte massorétique met les mots « et il fut ainsi » au verset 7, tandis que la Septante les met au verset 6. Et ceci amène à poser la question : un texte est-il meilleur parce qu'il est plus logique ou parce qu'il se rapproche davantage du texte primitif ? Dans le passage en question il est plus naturel de croire que la Septante ou le texte qui lui a servi de base a corrigé le texte massorétique que d'admettre une erreur de copiste. Si la

1. La Bible du Rabbinat n'a pas non plus bien rendu le passage en mettant « terreur » pour « abomination ».

2. Nous serions porté à croire que le texte primitif était : « Il chassa l'homme et l'établit à l'orient [et il mit à l'entrée] du jardin d'Eden les chérubins, etc. »

3. Voir. en dernier lieu, Morgenstern, *American journal of semitic Languages*, 1920, p. 169-212.

phrase n'est pas à sa place dans l'hébreu, cela doit tenir à la composition même du récit.

Nous ne ferons pas un reproche aux rédacteurs de la Bible du Centenaire d'avoir parfois conservé la traduction courante alors qu'elle n'est pas très claire, par exemple dans IV, 4 : « Abel... offrit des premiers-nés de son troupeau et de leur graisse ». Le sens réel est : « Des premiers-nés de ses moutons ainsi que de la graisse des autres. » Nous sommes plus étonnés que dans II, 25 on ait traduit *welo yitbochachou* simplement par » et ils n'avaient pas honte », alors que les versions modernes (p. e. Kautzsch) disent : « et ils n'avaient pas honte l'un devant l'autre », Il y a là un trait psychologique qu'il ne fallait pas effacer : on est honteux de montrer sa nudité à autrui et non pas d'être nu.

Nous signalerons, en terminant, une toute petite inconséquence : Le titre de la Genèse est expliqué (il aurait été bon de dire que le titre hébreu *Beréchit* vient de ce que ce mot est le premier du livre), mais pas celui de l'Exode.

L'ouvrage a été édité avec le plus grand soin et la composition typographique est tout à fait réussie.

Nous souhaitons que la première livraison de la Bible du Centenaire soit bientôt suivie des autres, car cette œuvre promet de satisfaire tous ceux qui, sans distinction de religion, veulent avoir une connaissance sérieuse de la Bible et de ses origines.

MAYER LAMBERT.

STRACK (H.-L.). **Einleitung in Talmud und Midraš**. Fünfte, ganz neubearbeitete Auflage der « Einleitung in den Talmud ». Munich, O. Beck, 1921, in-8° de XII + 233 p.

Cet excellent ouvrage du théologien protestant bien connu est presque unique en son genre, car la science juive n'a guère produit que des travaux sur la méthodologie du Talmud, les *Kelalè ha-Talmud*. Les rares ouvrages d'introduction que nous ayons n'embrassent que des parties de la littérature talmudique, tels ceux de Z. Frankel. Le seul écrit plus complet que nous possédions en pareille matière, à savoir l'*Introduction to the Talmud,* de Mielziner, n'est, dans sa première partie, qu'un extrait de Strack (v. p. 154, en haut). L'ouvrage de Strack est destiné en première ligne aux cercles non-juifs, mais il peut être aussi d'un grand profit aux savants juifs. De là vient qu'il en a paru, il y a plusieurs années, une traduction en hébreu à Vilna. On ne peut que rendre hommage à la parfaite objectivité de l'auteur, qui se fait remarquer surtout au chapitre X : *Zur Charakteristik des Talmuds* (p. 88-95). Ce qui est

particulièrement utile, c'est la riche bibliographie, qui est presque complète et fait état même de publications peu importantes.

La valeur de l'ouvrage de Strack est encore attestée par le nombre des éditions qui se sont succédé depuis la première en 1887. Dans chaque nouvelle édition, l'auteur s'était efforcé de remanier et d'élargir son sujet d'après l'état de la science. C'est tout particulièrement le cas de la présente édition, la cinquième, qui a modifié jusqu'au titre. La plus récente littérature a été mise à profit, et c'est ainsi qu'outre une liste alphabétique des chapitres du Talmud Babli pourvus de guemara (p. 29-32) et un court chapitre sur la Tosefta (p. 74-77), nous bénéficions encore d'une Introduction aux Midrachim (p. 195-226).

Qu'il me soit permis à présent d'apporter une série de remarques de détail, surtout au point de vue bibliographique : p. 7, n. 1, תנאים, conditions, doivent être bien distingués de תקנות, règlements. Le terme de תקנתא dans *Eroubin*, 17 *a*, pour désigner les « conditions » de Josué, est inexact, comme l'auteur le dit lui-même. — P. 10, l. 19, que la finale de Kohelet se rapporte à la clôture du canon, c'est ce qu'a supposé le premier, avec beaucoup de finesse, N. Krochmal (*Moré neboukhé hazeman*, ch. XI, n° 8), mais cela n'implique, d'ailleurs, pas l'interdiction de toute activité littéraire. — P. 12, l. 10 du bas, au lieu de מיעטוטים, l. דעטוטים, mais l'extravagante hypothèse de Lauterbach ne devait même pas être mentionnée. — P. 13, l. 14, la *Megillat Sammanin*, écrite par la famille Abtinas pour son usage particulier, ne rentre pas dans le cadre des autres écrits mentionnés ici. — P. 64, en bas, les הלכות ארץ ישראל, qui sont mentionnés aussi par Mordekhaï b. Hillel au début de *Houllin*, n'ont rien à voir avec le Talmud palestinien : il s'agit des règles halachiques d'Eldad, et l'on a supposé que les mots en question n'étaient qu'une lecture erronée de l'abréviation הלכות א"י, qui signifiait à l'origine הלכות אמר יהושע, v. A. Epstein, *Eldad ha-Dani*, p. 138, cf. Schloessinger, *The Ritual of Eldad ha-Dani*, p. 10, n. 30. — P. 67, la question de savoir si le Talmud palestinien s'étendait sur les six Sedarim est maintenant définitivement résolue par la négative, grâce aux chapitres de Ben-Bâboï édités par Mann, où on lit expressément (*Revue*, LXX, 137) : תדע לך מפני מה אוכלין סירכא בארץ יש׳ מפני שאין בידם הלכה אחת מתלמוד הילכ[ו]ת שחיטה ולא מסדר קדשים כולו נשתכח מהם סדר קדשים כולו ותלמוד סדר טהרות כולו ; cf. mon étude, ירושלמי לקדשים וטהרות, imprimée dans *Ha-Miçpa*, XVII (1921), pp. 13-15. — *Ibid.*, en bas. A propos des parties qui nous manquent du Talmud palestinien, mais qu'avaient encore sous les yeux des auteurs postérieurs, cf. les dernières pages de la plupart des volumes de l'ouvrage de Ratner, אהבת ציון וירושלים. — P. 68, l. 25, parmi les écrits contre Salomon Juda Friedlaender, l'éditeur du soi-disant Yerouschalmi sur le Seder *Kodaschim*, il faut encore mentionner שאלו שלום ירושלים de Rabb. Meir Dan Plotzki (Bilgoray, 1910). Il y a aussi d'intéressants documents sur la personnalité peu scrupuleuse de Friedlaender,

entre autres du rabbin de sa ville natale Bieschenkowitz (gouv. de Vitebsk, Russie blanche). — P. 69, l. 19, sur les exilés juifs demeurés en Babylonie, v. encore Daiches, *The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemia*, etc., Londres, 1910. — P. 74, l. 15, sur d'autres inscriptions de noms divins et de noms d'anges sur les Mezouzot, v. Aptowitzer, *Revue*, LX, 39; LXV, 54. — P. 78, l. 9, au lieu de Gai, l. Hai. — P. 80, l. 9 d'en bas. Que la Mischna éditée par Lowe ne renferme pas la recension palestinienne, c'est ce que J.-H. Weiss a démontré péremptoirement dans *He-Asif* de Sokolow, t. IV. — P. 87. Ici manque l'indication de la grande édition du Talmud de Vilna, bien qu'elle soit souvent mentionnée ailleurs. *Berachot*, éd. Pereferkowitsch, contient aussi une traduction du traité. — P. 118, l. 17, sur Πολλίων et Σαμαίας chez Josèphe, v. encore S. Zeitlin dans le *Journal of Jewish Lore and Philosophy* (éd. Neumark, Cincinnati), I, 1919, p. 61-67, qui distingue entre Samaias = Schemaya et Sameas = Schammaï, Pollion est Hillel, qui fut non pas le maître, mais le disciple de Schemaya. Il n'y aurait là qu'une faute de scribe. — P. 102, l. 13 d'en bas, au lieu de משפן, l. משכן. — P. 121, l. 12 d'en bas. Comme nous le savons maintenant par le très intéressant texte du *Midrach Tannaïm*, éd. Hoffmann, p. 176 en haut, Johanan b. Zaccaï portait dès avant la destruction du Temple le titre de Rabban et occupait un haut poste à côté de Simon b. Gamliel, probablement celui de vice-président du Sanhédrin. — P. 123, l. 7 d'en bas. Eliézer b. Hyrkanos ne penchait pas vers le christianisme, mais avait contact avec lui; cela ne résulte pas seulement du texte connu *Tos. Houllin*, II, 24 = b. *Ab. Zara*, 16 *a*, mais aussi de *Koh. R.*, sur VII, 26. — P. 131, l. 5 d'en bas, sur Pinhas b. Yaïr et sa conception du monde, cf. A. Epstein (Introd. à *Midr. Tadsché* et *Revue*, XX, 80 suiv.) qui fait de lui un Essénien (?). — P. 149, l. 6, sur les Saboraïm, voir encore le même auteur, *Revue*, XXXVI, 222-236, qui prouve contre Isak Halevy qu'il n'y a eu qu'une génération de ces docteurs. — *Ib.*, l. 6 d'en bas. Hai n'a pas été le dernier Gaon de Poumbadita (c'est-à-dire Bagdad), puisque, après lui, Hiskia a fait fonction en même temps d'exilarque et de Gaon au moins jusqu'en 1055, voir mes *Babyl. Geonim*, p. 3, et *Revue*, LXVIII, 42. Samuel b. Hofni, lui aussi, a eu encore un successeur à Soura, à savoir son fils Israël, v. *J. Q. R.*, *N. S.*, VIII, 7. — P. 152, l. 25, au lieu de דרכת, l. דרכה. — P. 154, l. 15 d'en bas, l'*Erech Millin*, de Rapoport, a paru pour la seconde fois, y compris tous les articles posthumes parus dans le *Maggid*, le *Schahar*, etc., à Varsovie, en 1914. — *Ibid.*, l. 8 d'en bas, au lieu de 320, l. 640. Cf. mes recensions des deux parties dans שני ספרים חדשים מארץ הגר (tirage à part du העולם, I, 1907), p. 16-22, et dans הצפירה, 1920, n° 242. — P. 155. La Mischna a été encore traduite en russe (y compris la Tosefta) par N. Pereferkowitsch, en six volumes, Pétersbourg, 1897 et suiv. (cf. ma recension, *J. Q. R.*, X, 559). — P. 157 en haut. A propos de la monographie de J.-N. Epstein sur le commentaire gaonique de *Tohorot*, v. ma recension *M. G. W. J.*,

LXI, 220-234, où je démontre que ce commentaire est l'œuvre d'un disciple voyageur, qui s'est arrêté longtemps dans les académies gaoniques et y a amassé l'essentiel de ses matériaux, mais qui a demeuré aussi en Palestine et vraisemblablement aussi en Egypte. C'est d'un semblable disciple qu'émane également le commentaire de *Berachot* faussement attribué à Saadya, éd. Wertheimer (v. aussi Strack, p. 160, l. 11), commentaire qui ne contient, en réalité, que des notices décousues, réunies sans plan. — P. 158, l. 14 d'en bas. Simson de Sens est habituellement nommé ר"ש, quelquefois רשב"א ; de là la confusion souvent faite entre lui et Salomon b. Adret. C'est ainsi que le ms. Varsovie 36 contient non pas des Nouvelles de Salomon sur *Pesahim*, mais bien des Tosafot de Simson sur ce traité ; corriger en ce sens A. Freimann, קונטרס המפתח השלם, p. II (פסחים, n° 3). — P. 160, en haut. Aux commentaires sur le Talmud jer., il faut mentionner encore celui du Ridbaz, un rabbin contemporain, éd. Petrikau. — *Ibid.*, l. 12. Sur les explications du Talmud dues aux derniers Gueonim (Scherira, Haï, Samuel b. Hofni), v. *M. G. W. J.*, *l. c.*, 223-225. — *Ib.*, l. 24. Hananel n'a pas commenté tout le Talmud, mais seulement les Sedarim 2-4 et, en outre, les traités *Berachot*, *Houllin* et *Nidda*, voir mon אנשי קירואן, p. 21 (où il faut effacer *Bechorot*). — P. 161. Il faudrait signaler encore ici Salomon b. ha-Yatom, le seul représentant des études talmudiques primitives dans le sud de l'Italie et son commentaire sur *Moed Katon*, éd. Chajes, Berlin, 1909. — P. 162, en haut. De Méiri a paru en dernier lieu *Eroubin*, Varsovie, 1913. — P. 163, l. 16. Au תולדות אהרן d'Aron de Pesaro il faut préférer le בית אהרן d'Aron b. Samuel (Fr. s. O., 1689-90), réédité avec des remaniements et des compléments importants par Abr. David Lawat sous le titre de בית אהרן והוספות, Vilna, 1880. — *Ib.*, l. 5 d'en bas. La traduction italienne par Castiglioni de la Michna de *Baba Kamma* et de *B. Meçia* est l'édition posthume de la suite de la traduction italienne de la Michna commencée de son vivant. Une traduction russe de *Baba Kamma* par Basilewski a commencé également de paraître, mais est restée inachevée. — P. 167, en bas. Ajoutez M. Auerbach, *Wörterbuch z. Mechilta des R. Ismael* (lettre א), Berlin, 1906, cf. Bacher, *Z. f. H. B.*, X, 15. — P. 168. Ici il aurait fallu citer encore le grand dictionnaire (מלון) de Ben Yehouda dont l'impression a, d'ailleurs, été interrompue par la guerre. — *Ib.*, l. 25. Ajouter J. Mieses, *Neuhebr. Wörterbuch. Ein Supplement... zu J. Levy's Neuhebr. Wb. Erste Lieferung* א-ב. Vienne, 1919 (25). — P. 169, l. 22. La grammaire de Luzzatto, mais seulement la partie relative au Talmud de Babylone, a été aussi traduite en hébreu par Ch.-Z. Lerner, sous le titre de דקדוק לשון תלמוד בבלי (Pétersbourg, 1880). — *Ib.*, l. 8 d'en bas. Le manuel de Margolis a paru aussi dans une édition anglaise (cf. Bacher, *J. Q. R.*, *N. S.*, I, 265-273). — P. 170, l. 16 d'en bas. Le morceau, édité par J.-N. Epstein dans le *Jahrbuch d. jüd.-liter. Gesellschaft*, XII, 96-131, n'est pas un fragment de la traduction hébraïque des הלכות ראו, comme nous le prouverons

ailleurs. — P. 172, l. 5. A propos de l'ouvrage de Weinstein, *Zur Genesis d. Agada*, II, et de ses hypothèses hasardeuses, cf. Bacher, *Revue*, XLIII, 139-154. — *Ib.*, l. 20. Le בית ויד לחכמים de Hymann n'est pas un Index des Aggadot, mais un recueil de dictons talmudiques, comme les ouvrages mentionnés à la p. 173 de Schuhl et de Perle (et non Perl, v. *Z. f. H. B.*, V, 72). — P. 180, en haut. Ajouter Ch. Lauer, *Das Wesen des Traumes in der Beurteilung d. talmud. u. rabb. Literatur*, dans *Internat. Zeitschr. f. ärztl. Psychoanalyse*, I, 1913, 459-469 (cherche les antécédents de la théorie de Freud sur le rêve) [J. W.]. — *Ib.*, au milieu. Ajouter Michel-A. Weill, *La Morale du Judaïsme*, Paris, I, 1875 (378), II, 1877 (415). — P. 181 suiv. Ajouter I. Abrahams, *Studies in Pharisaism and the Gospels*, first series, Cambridge, 1917, qui contiennent des contributions à l'interprétation de l'Evangile d'après le Talmud et le Midrasch, destinées primitivement à servir de notes au commentaire sur les Synoptiques de C.-G. Montefiore. — P. 188, l. 9. De *la femme juive*, d'E. Weill, il existe une deuxième édition revue et augmentée, 1907 (144 p.) [J. W.]. — P. 189, en bas. Mon article sur les אלופים a trait seulement à l'époque gaonique et ne doit pas figurer ici. — P. 193, l. 9 d'en bas. *L'Esclavage*, etc., de Zadoc Kahn a été traduit aussi en hébreu sous le titre : העבדות על פי התורה והתלמוד par J.-S. Fuchs (Cracovie, 1892). — P. 193, l. 27. Ajouter F. Goldmann, *La Figue en Palestine à l'époque de la Mischna*, avec notes d'Imm. Löw (*Revue*, LXII, 216-234 ; LXIV, 185-209 et tirage à part). — P. 200, l. 19. Sur la division primitive du *Sifra*, voir encore *O. L. Z.*, XXI (1918), 54. — P. 201, l. 10. Sur la signification du nom de *Mechilta*, cf. maintenant l'étude de Lauterbach, *J. Q. R.*, *N. S.*, XI, 169-196. — P. 202, l. 18. Sur l'édition Horovitz du *Sifré* et du *Sifré Zouta* sur les Nombres, qui forme une partie du *Corpus tannaiticum*, v. encore ma brochure מעשי התנאים (Varsovie, 1917 ; tirage à part de *ha-Zefira*). — *Ib.*, l. 14 d'en bas. Les לקוטים ממדרש אלה הדברים זוטא de Buber figurent à tort sous la rubrique des Midrachim tannaïtiques (cf. p. 207) ; en revanche, il manque ici la Baraïta sur le Tabernacle (dernière édition critique de M. Friedmann, Vienne, 1908). — P. 206, l. 14 d'en bas. Aux éditions de la *Pesikta Rabbati* il faut ajouter l'édition de Varsovie, 1893, où l'on trouve, entre autres, imprimé pour la première fois, d'après un manuscrit, le commentaire de David Louria. — P. 209, l. 10. Sur le *Vehizhir* et l'attribution erronée de cet écrit à Hefeç Allouf, cf. mes remarques dans *ha-Mizrahi*, I, n° 8. Ce Midrasch pourrait bien avoir vu le jour en Palestine. — P. 214, en bas, Sur l'*Aggadat Esther*, éd. Buber, cf. Bacher, *M. G. W. J.*, XLI, 350-356. — P. 217, l. 24. Israël Lévi a montré des éléments chrétiens dans le *Pirké R. Eliézer*, *Revue*, XVIII, 83 suiv. Gérard Friedlaender n'a donné qu'une traduction anglaise et non une édition de ce Midrasch. — *Ib.*, l. 13 d'en bas. Le *Yosippon* ne fait pas partie des Midrachim. L'édition *princeps*, très rare, a été éditée à nouveau par D. Gunzbourg-Abr. Kahana (Berditchew, 1896-1913), mais sans soin (v. *Z. f. H. B.*, XVI, 109-114). —

P. 218, l. 28. Eldad ha-Dani n'appartient pas non plus aux Midrachim. — P. 222, en haut. Le *Midrasch Haserot witerot* a été réédité en dernier lieu par A. Marmorstein d'après trois manuscrits (Adler, Br. Mus. et Oxford), Londres, 1917. — P. 223. Parmi les recueils du genre du Yalkout manque un ouvrage que j'ai décrit en détail, le תלמוד תורה, achevé par Jacob b. Hananel Sikili à Damas en 1331, v. m. על דבר הילקוט תלמוד תורה (Budapest, 1913 ; tirage à part du הצופה מארץ הגר, III). J'ai édité le début sur les premiers versets de la Genèse dans le *Maybaum-Festschrift*. — P. 224, l. 24. Le *Lekah Tob* sur les Lamentations a été réédité par Greenup d'après trois manuscrits (Cambridge, Oxford et Munich), Londres, 1908. — *Ib*, l. 11 d'en bas. Le *Midrasch Samuel*, appelé aussi מדרש עת לעשות, est un Midrasch méthodique et ne fait pas partie des commentaires de forme midrachique.

Varsovie, janvier 1921.

SAMUEL POZNANSKI.

CASSUTO (Umberto). **Gli Ebrei a Firenze nell' età del Rinascimento,** Florence, Galletti et Cocci, 1918, gr. 8° de VII + 447 p.

Le présent ouvrage, consacré aux Juifs de Florence à l'époque de la Renaissance, fait un digne pendant aux travaux de Berliner et de Rieger et Vogelstein sur les Juifs de Rome. La période intéressante de la vie juive dans l'illustre cité des Médicis s'étend sur moins d'un siècle et demi, de 1437, date où s'installèrent les premières banques de prêts, jusqu'au fatal décret du 3 octobre 1570 qui éteignit et étouffa la vie juive jusqu'au siècle dernier dans les murs du ghetto. Mais la communauté juive de Florence, assez insignifiante numériquement, quoique grossie après 1492 d'un certain contingent de Juifs espagnols et, vers 1551, d'éléments levantins appelés par Côme Ier, a joué dans la vie économique et sociale de ses états, comme dans l'histoire littéraire du judaïsme en général, un rôle assez brillant, qu'il valait la peine de retracer en détail. C'est ce que M. Cassuto a fait avec une conscience, une érudition minutieuse et scrupuleuse et un talent d'exposition qui ont d'ailleurs valu à son ouvrage un grand prix littéraire de l'Académie Royale. Le savant professeur au Collège rabbinique de Florence s'était déjà fait connaître par un bon nombre d'études et d'articles d'histoire et de bibliographie ; signalons entre autres son utile recueil : *Gli studi giudaici in Italia negli ultimi cinquant' anni*, fasc. I : *Bibliografia*, Rome, 1913. L'auteur a préludé à son histoire des Juifs de Florence par une thèse sur ce sujet présentée en 1906 au R. Istituto di Studi superiori, et différents travaux d'approche, notamment ses études sur des mss. hébreux de la Bibl.

Nationale de Florence et sur la famille da Pisa (cf. *Revue*, LXII, 297, recension de M. Liber). Un des mérites de M. Cassuto est d'avoir diligemment dépouillé les documents d'archives conjointement avec les sources hébraïques, chroniques, lettres, documents privés, épigraphes, écrits littéraires, en cherchant là des renseignements sur les rapports des Juifs avec les autorités et les populations chrétiennes, et ici les éléments d'un tableau de leur vie intérieure, de leurs coutumes, de leur activité scientifique et littéraire. Un autre mérite de l'auteur est d'avoir replacé cette histoire particulière dans le cadre de l'histoire générale, ce qui lui a permis de rendre compte judicieusement des variations qui se sont produites, assez fréquemment pour le court laps de temps envisagé, dans les conditions d'existence des Juifs florentins.

L'ouvrage se divise en trois parties. Dans la première l'auteur raconte les origines de la communauté, l'histoire de l'établissement des banques de prêts (la note sur les gains prétendument réalisés par ces banques eût figuré plus logiquement dans la seconde partie), le sort de cette communauté sous la république et sous les Médicis jusqu'au moment où les Juifs cessent d'être mêlés à la vie de leurs compatriotes.

La seconde partie traite de la vie sociale et de la vie privée, du prêt à intérêt et de la comptabilité des banques d'après de curieux registres mss., du commerce, des professions libérales, des arts et métiers, de la condition juridique des Juifs et de l'organisation de la communauté et se termine par quelques indications sur l'onomastique des Juifs de Florence.

Enfin, la troisième partie présente un tableau très attachant de leur activité scientifique et littéraire. Rabbins et talmudistes, poètes ou rimeurs, théologiens et philosophes, avec d'illustres disciples chrétiens, tels que Pic de la Mirandole, élève d'Elie del Medigo et de Iohanan Alemanno, défilent devant nous, et l'on retrouve d'ailleurs dans cette galerie quelques-uns des noms qui figurent dans la première partie de l'ouvrage au titre de banquiers.

Ce consciencieux ouvrage, amplement documenté, vient enrichir l'histoire juive, sinon de grands faits nouveaux, du moins d'un bon nombre de détails inédits et d'observations utiles. On notera entre autres la règle établie par l'auteur (p. 234) à propos des doubles noms de personnes, hébreu et italien, à savoir que le nom italien, quand il est autre chose que l'adaptation du nom biblique, n'est nullement choisi arbitrairement. On constate, en effet, qu'un même nom italien correspond régulièrement à l'hébreu : Guglielmo à Benjamin, Angelo à Mardochée, Dattilo, avec ses nombreuses variantes, au nom très répandu de Joab, Emmanuel à Menahem (cette concordance existe également chez les Askenazim), etc.

Dans le chapitre III de la 3e partie, M. Cassuto montre que la valeur d'Elie del Medigo comme penseur a été quelque peu surfaite par Reggio et Graetz, en revanche il estime que Graetz a traité trop dédaigneusement Iohanan Alemanno. Il s'étend longuement sur l'œuvre, en grande partie

inédite, de ce fécond écrivain (p. 301 suiv.), qui ne fut pas un penseur original, mais un remarquable érudit, aussi au courant de la philosophie ancienne que des œuvres des théologiens juifs, et dans la culture éclectique duquel on trouve l'influence des tendances philosophiques contemporaines. M. C. nous révèle notamment les rapports entre le *Hay Olamim* d'Alemanno et le *Libro di natura d'amore* d'Equicola.

De nombreuses pièces justificatives en italien et en hébreu et un index complètent l'ouvrage de Cassuto, importante contribution à l'histoire des Juifs d'Italie.

JULIEN WEILL.

Biblische studien, t. XX, I : Der Wein in der Bibel, Kulturgeschichtliche und exegetische Studie, par Dr Vincenz ZAPLETAL, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1920, in-8 de 79 pp.

L'auteur, un prêtre catholique, a borné son étude à la Bible : elle aurait gagné à être étendue au Talmud ; le *Talmudische Archäologie* de Krauss, II, p. 227 et s.; II, 648, eût pu lui servir de guide; l'auteur ignore les articles parus dans la *R. E. J.*, et il ne cite pas Munk, *La Palestine*, 23 *a b* et 24 *a*, qui dit l'essentiel du sujet. L'ouvrage est divisé en petits chapitres, où les citations, trop étendues, sont le gros noyau du travail : de la Palestine, pays de vignobles, les soins donnés à la vigne, du raisin et de ses divers usages, le coupage des vins, ivrognerie et ivrogne : l'auteur reconnaît la tempérance des Juifs.

L'exposé est, dans l'ensemble, exact, d'ailleurs sans nouveauté : p. 9, on pourrait contester la traduction de סבא par vin noble, malgré l'autorité de Gèsenius-Buhl; p. 10, l'auteur parle de plantation de vignes שׂדמה : en ce sens, le pluriel שדמות est seul attesté. Le dernier chapitre semblait devoir résoudre une question de grand intérêt. Après avoir examiné le rôle du vin dans le repas pascal juif et les quatre coupes, l'auteur traite du vin dans le dernier repas de Jésus et de l'origine de l'Eucharistie. Quel jour eut lieu le repas? Vendredi ou jeudi? Fut-ce un simple repas ou un repas pascal ? Peu importe le jour à l'auteur; il ne saurait déterminer — ce qui est sage — quelle coupe fut celle de l'Eucharistie. La première coupe serait celle des sacrements, le pain aurait été consacré en même temps, le vin à la troisième ou quatrième ou même à une cinquième coupe (?). M. Z. conclut son étude par ces mots : « Notre sujet, qui comprend seulement le « vin dans la Bible », nous permet de laisser indécise la grave question du dernier repas de Jésus et s'il fut pascal, quoique les détails exacts nous eussent fort intéressés. » On se demande pourquoi l'auteur a abordé ce grave problème pour arriver à constater qu'il était hors de son sujet et pourquoi il a donné au lecteur l'espoir d'une solution qu'il ne peut fournir.

E. GINSBURGER.

BULLETIN

La Jewish Publication Society de Philadelphie, à qui l'on doit une nouvelle traduction anglaise de la Bible à l'usage du judaïsme américain, projette la publication d'un commentaire populaire en anglais sur la base de cette traduction. Le plan en était esquissé dès 1914 sous la direction du regretté Dr S. Schechter. Un comité présidé par le Dr Cyrus Adler a entrepris en 1919 de réaliser ce plan. Les deux premiers livres seront consacrés au Pentateuque et aux Psaumes. Le commentaire, qui s'adresse autant au grand public qu'aux étudiants, devra être bien informé des principaux résultats ou des hypothèses de la critique, tout en tenant grand compte de la tradition et en recourant aux commentateurs juifs plus souvent que ne font les exégètes modernes. Clarté du style, sobriété des développements et des discussions, modération dans le ton, telles sont quelques-unes des qualités recommandées aux collaborateurs. L' « announcement » que nous avons sous les yeux leur trace en détail leur tâche et énumère tous les auxiliaires à consulter, éditions massorétiques, anciennes versions, commentaires anciens et modernes, juifs et chrétiens. Nous trouvons mentionnée dans cette énumération la Bible de Cahen, mais parmi les commentateurs orthodoxes du Pentateuque, à côté de Luzzatto, et de S. R. Hirsch, on aurait pu citer aussi le Pentateuque de Wogue.

La même Société, dotée de larges ressources, grâce aux libéralités du grand financier et philanthrope Jacob Schiff, récemment décédé, projette aussi la publication d'une série de « classiques » de la littérature juive (texte hébreu, — s'il y a lieu — et traduction anglaise, celle-ci pouvant être aussi éditée séparément). Le nombre des volumes à publier est fixé à vingt-cinq. En voici la liste. Apocryphes : *Ben Sira*, *IVe Ezra*, I et II *Maccabées*, *Lettre d'Aristée ;* Mischna : *Moed*, *Nezikin ;* Talmud : *b. Taanit ;* Midrasch : *Mechilta et Pesikta Rabbati ;* Codes : *Mischné Tora* (Ier et IIe livres) ; Philosophie : *Ikkarim*, *Or Adonay*, *Emounot we-Dèot ;* Ethique : *Hobot halebabot*, *Testaments*, *Abot de Rabbi Natan*, *Iggeret Monsar*, d'Alami, *Dérekh éretz rabba et Zouta*, *Mesillat Yescharim* (M.-H. Luzzatto) ; Mysticisme : *Rokèah* (Ier chap.), *Tomer Debora*, *Schaaré Kedouscha*, *Maamar hagueoula* (M.-H. Luzzatto), *Masséchet Açilout*, *Pèrousch Eser Sefirot*, *Kéter Schem tob ;* Histoire : *Meguillat Taanit*, *Lettre de Scherira*,

Sèder ha-Kabbala, Nathan ha-Babli, Guezèrot, Yeven Meçoula; Documents sur les expulsions (Lettre de Hasdaï Crescas, ms. anonyme de Parme, introduction du commentaire de Juda Hayyat sur le *Maaréchet Elohout,* introduction d'Abrabanel à son commentaire des Prophètes), *Epîtres, Schebet Yehouda;* Poésie : Gabirol, Kalir, Juda Hallévi, *Mahbérot Immanuel;* Homilétique : textes choisis des Darschanim, *Responsa,* textes choisis des *Teschoubot ;* Fables et folk-lore : *Maasé Buch.*

Ces publications seront faites sur les meilleurs mss. et les meilleures éditions existantes (pour les mss. qu'il n'a pas, le comité procure des photographies).

Les auteurs de ce programme vont au devant d'une objection qui se présente tout de suite à l'esprit du lecteur. Des ouvrages de premier plan comme le *Guide des Egarés,* le *Kozari,* etc., n'y figurent pas. C'est qu'on a écarté ceux pour lesquels il existe déjà une bonne traduction anglaise. De même Philon et Josèphe, qui ne sont pas non plus représentés ici, feront partie de la Bibliothèque classique générale de Lœb. Cette liste de vingt-cinq n'est pas limitative ; plus tard d'autres portions de la Mischna et du Talmud par exemple pourront entrer dans la collection. On pourrait chicaner les éditeurs de cette série, d'abord sur le terme même de classique, qui ne s'applique guère, dans sa signification usuelle, à la plupart des écrits visés. Ainsi pour les Apocryphes, le premier de la liste, Ben Sira, quelque intéressant qu'il soit au point de vue moral, historique, exégétique, n'a qu'une valeur littéraire médiocre. Le 1er Livre des Macchabées mérite davantage le titre de classique. Certains choix faits pour les autres rubriques étonnent un peu. La part attribuée au mysticisme paraît bien large, et on ne voit pas nommé le Zohar, qui pourrait être représenté par des extraits bien choisis. Dans l'« histoire », on s'attendrait à voir figurer le *Yosippon,* et, dans l'« éthique », le *Sefer Hassidim.* Mais cette liste doit s'augmenter par la suite et l'expérience montrera quelles publications se justifient le mieux. En tous cas, l'entreprise mérite d'être accueillie avec faveur, au moment où, en Angleterre, une société chrétienne la *Society for promoting Christian Knowledge* (*S. P. C. K.*) vulgarise, de son côté, dans de commodes éditions à bon marché, comprenant traductions et commentaires, non seulement les principaux apocryphes juifs, mais même des textes rabbiniques, tels que *Sanhédrin, Pirke Aboth* et jusqu'à des extraits du Commentaire de Kimhi sur les Psaumes.

J. W.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome LXX, 114. — Râbâ, disciple de Yehoudaï gaon, est cité aussi dans le *Pardès*, édit. de Constantinople, 6 *b* : il y discute avec son maître sur une question de halacha. — *Ibid.*, p. 117 : M. Mann veut prouver que les *Hilloufé-Minhaguim* sont antérieurs à Yehoudaï gaon parce qu'il est dit dans cet opuscule que les Babyloniens permettaient l'examen du poumon de l'animal abattu, alors que depuis Yehoudaï on déclarait *teréfa* tout animal dont le poumon présentait une adhérence. On doit donner raison à M. Mann en ce qui concerne la date des *Hilloufim* (voir aussi mon article dans le *Schiloah*, XXXIV, 291, n. 4), mais la preuve qu'il allègue n'est pas fondée. Les Babyloniens ne « permettaient » pas l'examen du poumon, ils tenaient cette opération pour obligatoire, et si elle révélait une adhérence qu'on ne pouvait faire disparaître en la manipulant, ils déclaraient la bête *teréfa* (voir *Hemda Guenouza*, n° 15). A partir de Yehoudaï, l'usage s'établit de déclarer l'animal *teréfa* pour toute adhérence, même si on pouvait la faire disparaître, en vertu du principe qu'il n'y a pas d'adhérence sans trou sous-jacent. Voici donc le sens du passage des *Hilloufim* : « Les Palestiniens font l'examen pour les 18 cas de *teréfa* », afin de voir s'il y a une lésion qui rende l'animal *teréfa*, et ils sont rigoristes à ce sujet bien que les cas de *teréfa* autres que celui de la lésion soient rares, tandis que les Babyloniens *sont plus coulants* et « ne font l'examen que pour le poumon », les adhérences y étant fréquentes. Le verbe בדק ne désigne pas dans ce passage l'examen de l'adhérence par la manipulation, mais l'inspection du poumon pour voir si elle présente une adhérence ; il suffit qu'il y en ait une pour que l'animal soit *teréfa*, car « il n'y a pas d'examen pour l'adhérence ». Le texte des *Hilloufé-Minhaguim* dans ce passage ne fournit donc aucun indice sur la date de la composition de cet ouvrage ; il s'explique parfaitement même avec l'usage instauré par Rab Yehoudaï. — Signalons à ce propos que l'examen des dix-huit cas de *teréfa* est mentionné par le Targoum Yonathan sur Nombres, XIX, 2 : ויבדקינה מי״ח טרפן. — *Ibid.*, p. 125, n. 1 : Dans le *Pardès*, manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris, n° 387, on lit תלמידי ישו הנוצרי. — *S. Ossowsky*.

Le Gérant : JULIEN WEILL.

VERSAILLES. — IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DU MARÉCHAL-FOCH.

CITATIONS DE SAADIA

OU ATTRIBUÉES A SAADIA

CHEZ LES EXEGÈTES DE LA FRANCE SEPTENTRIONALE

Parmi les pays européens mentionnés dans les Consultations des Gueonim figure la France, qui y est appelée פרנגה ou אפרנגה et est citée à côté de l'Espagne (אספמיא), comme exemple d'une contrée lointaine [1]. On n'avait du reste aucune idée précise de la situation de ce pays, si bien que la ville de Lucques en Italie est considérée comme située dans le pays franc (ארץ פרנגה) [2]. D'autre part, on trouve déjà à cette époque le nom de צרפת pour désigner la France dans une consultation adressée de Kairouan à Haï [3]. Mais peu à peu les relations s'établirent entre la France et la Babylonie. Joseph Tob Elem, qui appartient encore à l'époque des Gueonim, a recueilli leurs consultations et copié leurs écrits [4]. Raschi, qui est né dans l'année de la disparition du gaonat (1040) [5], utilise largement leurs ouvrages indépendants, tels que les *Scheeltoth*, les *Halakhoth Guedoloth*, le *Siddour* d'Amram, aussi bien que leurs consultations. Mais il va sans dire que les travaux écrits en hébreu étaient seuls connus de lui et de ses contemporains, et que ceux

1. Voir la consultation de Natronaï dans le recueil *Schaaré Cédek*, 20 *b*, n° 12, et celle de Scherira chez Harkavy, *Stud. u. Mitt.*, IV, n° 386.

2. V. Ginzberg, *Geonica*, II, 57 : שאלות מרב משולם בן מרב אנקלונימוס ממדינת לוכה אשר בארץ פרנגה לרבינו שרירא גאון והאיר אב ז"ל. Comp. mes ענינים שונים, p. 64 ; Aptowitzer, sur *RABIAH*, § 462 (II, 77, n. 11) ; B. Lewin, רב שרירא גאון, p. 32 et s., et Mann, *J. Q. R. N. S.*, VII, 487.

3. *Taam Zekénim*, 54 *b* : ודבר ברור ומפורסם לאנשי צרפת ... כי מר רב נטרונאי בקפיצת הדרך בא אליהם מבבל. Haï répète le nom de צרפת dans sa réponse.

4. Voir Weiss, *Dor*, IV, 318.

5. A noter pourtant que, d'après les derniers travaux, le gaonat a disparu assez longtemps après cette date, peut-être même après 1055 ; voir mon *Babyl. Geonim*, p. 3 ; *R. É. J.*, LXVIII, 42, et המצפה, 1921, n° 31.

qui étaient en arabe leur étaient inaccessibles. On trouve bien ici et là, aussi bien chez Raschi que chez les autres exégètes du nord de la France, des comparaisons de l'hébreu avec l'arabe ; mais quand elles ne sont pas empruntées par eux à la Critique de Menahem par Dounasch, ils les ont connues grâce à leurs relations avec la France méridionale, notamment par l'intermédiaire de Moïse ha-Darschan [1]. On s'explique ainsi que des derniers Gueonim, comme Saadia et Samuel b. Hofni, soient si peu cités dans les ouvrages de la France du nord.

C'est Saadia qui nous intéresse ici. De ses opinions halachiques, deux seulement sont citées : l'une dans le *Pardès* (éd. de Constantinople; 44*b*; éd. de Varsovie, § 176) : ומשום רבינו סעדיה גאון זק"ל אמר יש אומר במגן זכרנו לחיים, l'autre dans le *Mahzor Vitry* (p. 614) : לשון רב סעדיה שפירש כל דין יולדת ומשפטה וכו׳ [2]. Mais on connaissait aussi en France d'autres ouvrages de Saadia, même de ceux qui n'étaient pas de contenu halachique, même de ceux dont il n'est pas certain qu'ils étaient écrits en hébreu. Trois sont cités par Raschi. D'abord, les *Azharoth,* qu'il mentionne dans son commentaire sur Exode, XXIV, 12 : את לחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם. כל שש מאות ושלש עשרה מצות בכלל עשרת הדברות הן ורבינו סעדיה פירש באזהרות שיסד לכל דבור ודבור מצות התלויות בו [3] Les 613 lois sont, en effet, réparties sur les dix commandements dans les *Azharoth* de Saadia, et l'on voit que Raschi connaissait cette composition, mais elle est en hébreu. — Raschi cite un second ouvrage de Saadia, grammatical celui-là, dans son commentaire sur Psaumes, XLV, 10 : ביקרותיך. קוף דגש לפי שהוא ל׳ ביקור ואע"פ שכתוב יוד לפניה ראיתי בניקוד רב סעדיה תיבה זו סדורה עם מי נתן למשיסה ליעקב שכתוב בו יוד יתירה והסמך מודגשת. Cette citation de Saadia se retrouve en son nom dans la Critique de Dounasch contre le gaon (nos 10, 36). L'ouvrage en question, qui formait peut-être une partie de son ouvrage en douze livres sur la langue hébraïque [4], contenait des séries de

1. V. Eppenstein, *R. É. J.*, XLVII, 47 et s., et Liber, *ibid.*, 197 et s.

2. Le même ouvrage cite aussi, p. 388, une opinion halachique de Saadia, mais transmise par Nissim. Enfin, deux passages non halachiques sont cités dans le Commentaire d'Abot (p. 519, 556), attribué à Jacob b. Simson, dont il sera question tout à l'heure.

3. Comp. Nahmanide, *ad loc.*; Ibn Ezra sur XX, 1 ; Kimhi sur Jos., VIII, 32. Voir J.-F. Perla, ספר המצות לרס"ג, I (Varsovie, 1914), préface, et III (*ibid.*, 1917), p. 427 et s.

4. Voir Bacher, *Anfänge d. hebr. Grammatik*, p. 60. Comp. Rapoport, *Saadia*, note 44.

mots à la manière de la Massora, et Raschi, qui déclare l'avoir vu, a pu l'utiliser même s'il était écrit en arabe, ce qui est, d'ailleurs, invraisemblable. — Enfin, un troisième ouvrage de Saadia, relatif au calendrier, est cité, sous le titre de *Yesod*, dans le commentaire sur *Rosch ha Schana*, 20 *b* : כ"ד שעות מיכסי סהרא, סמוך לחידושה מלפניו ומלאחריו היא מתכסה מן העין מתוך קוטנה שש שעות לפני חידושה ושש שעות לאחר חידושה נעלמת מכל אדם קודם לכן ולאחר מכאן שתים עשרה שעות שהיא במזרח נראית לבני מזרח ולא לבני מערב מתוך קוטנה וכשהיא במערב נראית לבני מערב ולא לבני מזרח והיא לעולם לפני חידושה בקרן מזרחית דרומית ולאחר חידושה בקרן מערבית דרומית, כך ראיתי ביסודו של רבי' סעדיה ויל[1]. Or, on sait que Saadia a composé un ouvrage sur le calendrier et la chronologie, écrit en arabe et intitulé כתאב אלעבור[2]; peut-être a-t-il été traduit complètement ou partiellement en hébreu. Ce qui est sûr, c'est que les opinions et les écrits de Saadia sur le calendrier étaient bien connus en France septentrionale. Jacob b. Simson les mentionne plusieurs fois dans son *Séfer ha-Elkoschi*, conservé en manuscrit (ms. Bodl. 692[7]); il en cite aussi bien des règles sur le calendrier formulées en vers[3] — donc écrites en hébreu — que des développements qui étaient peut-être empruntés à l'ouvrage utilisé par Raschi[4]. On connaît aussi les paroles de R. Tam, disciple de Jacob b. Simson, sur l'autorité de Saadia en cette matière : וגם רבינו סעדיה שמפיו אנו חיים שמסר לנו סוד העבור[5].

Mais Raschi cite aussi des explications bibliques au nom de

1. Voir Rapoport, *ibid.*, note 23.

2 Voir *J. Q. R.*, X, 260, et Marx, *R. É. J.*, LVIII, 299.

3. Voir p. ex. f° 93 *b* : והא לך הסימנין אחור וקדם מצויינין . אוֹב תשצ"ג . בד תלח לחצי שנה פשוטה נשלח ... המה יסד רבינו לכל חודש הוצג . בד תלח לחצי שנה פשוטה נשלח ... המה יסד רבינו סעדיה באמונתו שבעה סימנין שהן ארבע עשר ועוד יסד לבהרל וכו'; f° 96 *d* : והוא אשר סימן רב סעדיה לג לע בטרל טורדין בטרג טרגין, ce que Jacob b. Simson explique ainsi : ליל ג עיבור אם בטרל חלקים הגיע המולד הרי זה נטרד ונדחה ממקומו ואם בחלק אחד פחות כגון בטרג עושין איתו בנין במקימו כגון בית טריגון; f° 97 *c* : מקרא של רב סעדיה אל אדו הראש לעילום והנשארים נכונו ותלונתם בטרם עצמם כל שהוא וכו', passage qui était tout entier pourvu de voyelles et d'accents, procédé assez familier à Saadia (v. Harkavy, *Stud. u. Mitt.*, V, 146, 209).

4 F° 95 *a* : דבר אחר פירש רב סעדיה למה דוחין החדש אם עברו יותר מו' שעות נן היום וכו'. Au f° 99 *a*, on lit : עוד יש שבעה שערים מבוארים ומפורשים והמה מוצאם מכלל אלה ורוב תכונתם מסורג בפירוש רבינו סעדיה כולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. Ces « sept portes » étaient probablement écrites en hébreu, comme les « quatre portes » qui se sont conservées (*Saadyana*, éd. Schechter, n° VI ; Bornstein, מחלקת רס"ג, p. 99).

5. *Schibbolé ha-Léket*, éd. Buber, § 28, p. 26 ; voir la préface de l'éditeur, note 166, et Rapoport, *Saadia*, note 23.

Saadia. Sur Zacharie, VI, 6, il écrit : והברודים יצאו אל ארץ תימן... ובפתרוני רב סעדיה בדניאל ראיתי המלך הנגב הוא מלך יון (source de Joseph Kara, *ad loc.* : והברודים יצאו אל ארץ תימן, זו מלכות יון שיושבין בדרומה של ארץ ישראל, כך פי׳ רבינו סעדיה). Seulement, cette opinion ne concorde ni avec Saadia, qui traduit, par exemple, dans Daniel, XI, 6, 14, מלך הנגב par מלך אלשאם, « le roi de Syrie »[1], ni avec Pseudo-Saadia, qui n'a pas d'explication du tout sur ce verset.

Dans son Commentaire sur Daniel, Raschi cite trois fois Saadia :

1. — Sur VII, 25 : ... עד עדן ועדנין ופלג עדן, קץ סתום הוא זה ויש לנו לפתרו עוד כאשר ראיתי כתוב בשם רב סעדיה הם אלף וג׳ מאות ול״ה שנים האמור בסוף הספר אשרי המחכה וגו׳ ופי׳ המועד עד עת שני עתים וחצי עת ואמר שהעתים הם ארבע מאות ושמונים שמיום צאתם ממצרים עד שנבנה הבית וארבע מאות ועשר ימי מקדש ראשון הרי תת״ץ ועוד חצי העת הזה תמ״ה הרי אלף של״ה את אלה חשוב מעת הוסר התמיד עד שוב זבח התמיד אל מקומו והוא הוסר שש שנים לפני החרבן ויש קצת ראיה בספר זה. Cette interprétation s'accorde avec les indications de Saadia dans le chapitre VIII des *Emounot* (éd. Slucki, p. 120)[2] ; mais cet ouvrage n'était pas connu de Raschi, et la source de celui-ci dérivait soit de l'original arabe, soit de la paraphrase attribuée à Bérechya, laquelle est au plus tard de 1091[3].

2. — Sur VIII, 14 : עד ערב בקר אלפים ושלש מאות. ראיתי פתר בשם רבינו סעדיה לדבר וכבר עבר. ופתר עוד עד ערב בקר עד שיבוא אותו הערב שנ׳ בו והיה לעת ערב יהיה אור ובטוחים אנו כי דבר אלהינו יקום לעולם לא יופר. La seconde explication se trouve dans le Pseudo-Saadia, mais non dans le Commentaire authentique, tandis que le calcul de l'année messianique figure dans ce

1. De même au verset 15, où וזרועות הנגב est traduit par וסלאטין אלשאם, « et les souverains de Syrie », tandis que מלך הצפון est rendu par מלך אלעראק, « le roi de Babylonie ». C'est seulement au v. 40 que מלך הנגב est traduit par מלך אלרום, « le roi des Romains », par opposition à מלך הצפון, qui désignerait ici « le roi des Perses » (מלך אלפרס) ; ce serait donc une allusion aux guerres entre Romains et Parthes, en sorte que רום ne peut pas se rapporter ici, comme souvent, à la Grèce.

2. Voir *Ha-Goren*, II, 95, et mes *Miszellen über Saadja*, III, 3, 13. Le calcul de l'année messianique par Saadia a fait récemment l'objet d'une nouvelle étude de Malter (*Journal of Jewish Lore and Philosophy*, I, 1919, 45-59), qui a cherché à prouver qu'il n'était contenu ni dans les *Emounot*, ni dans le Commentaire de Daniel, mais peut-être dans le *Séfer ha-Galouï*.

3. Le manuscrit du Vatican n° 296 porte au commencement : ס׳ האמונות מר׳ סעדיה גאון נכתב בשנת ד׳ אלפים תתנ״א ליצירה, et à la fin : נשלם ס׳ האמונות בשנת דתתנ״א ליצירה. Si cette date est celle de la copie, la traduction est encore plus ancienne.

dernier, mais non dans le premier. Il est donc difficile de s'y reconnaître; ce qui est sûr, c'est que nous avons ici une citation indirecte de Saadia[1].

3. — Sur XI, 14 : ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון, ראיתי בשם ר' סעדיה שזו פריצי ישראל וסיעתם. On voit que c'est encore une citation indirecte. L'auteur a probablement en vue Jésus et ses compagnons[2]. C'est à eux que ce verset est appliqué par Benjamin Nahawendi[3], Eliézer de Beaugency[4] et Maïmonide[5]. Je ne sache pas qu'il l'ait été aussi par Saadia.

Ainsi, Raschi a connu un commentaire de Daniel (peut-être aussi d'autres livres bibliques?) qui portait le nom de Saadia sans être son œuvre. En outre, il a trouvé des explications bibliques citées en son nom et qu'on ne retrouve pas dans ses œuvres, à moins que ce ne soit dans les *Emounot*. Il en est de même pour les successeurs de Raschi. Mais avant d'en venir à eux, nous mentionnerons trois auteurs français des XIIIe-XIVe siècles, qui ont des citations authentiques de Saadia, sans qu'elles appartiennent à son Commentaire biblique[6].

Ce sont :

1° *Netanel*, disciple de Yehiel de Paris, dans son Commentaire tossafistique du Pentateuque, ms. de Parme, n° 541[7], sur Deutéronome, XXVII, 3 (f° 105 *a*) : ... וכתבת עליהם את הדברים האלה א"ר סעדיה כי כתבו על האבנים מספר המצות כמו שכתובין בהלכות גדולות בענין אזהרות ויפה אמר. La citation est sans doute empruntée à Ibn Ezra ; il est vrai que celui-ci ne nomme pas Saadia (il dit simplement ואמר הגאון), mais Netanel a pu ajouter le nom du gaon d'après Raschi sur Exode, XXIV, 12 (passage cité plus haut) et Ibn Ezra lui-même sur Exode, XX, 1.

1. Voir *Ha-Goren*, II, 99, et mes *Miszellen*, III, 13.

2. Dans קהלת משה, éd. Amsterdam, on lit : זו אומה של עשו הרשע וסיעתו. Cf. Ibn Ezra, *ad loc.*

3. Karkasâni, I, 8 (éd. Harkavy, p. 305, l. 8).

4. Commentaire sur Ezéchiel, V, 4 (voir ma note).

5. *Igguéret Téman*, éd. Leipzig, f° 29 ; éd. Holub, p. 19,

6. D'après Geiger (*Parschandatha*, p. 50), Bechor-Schor aurait connu des explications bibliques de Saadia, mais la chose est douteuse, voir mon Introduction au commentaire d'Eliézer de Beaugency, p. LXVI, n. 1. On pourrait soutenir, il est vrai, que Bechor-Schor a connu les commentaires d'Ibn Ezra, où Saadia est si souvent cité, mais ce point aussi est fort sujet à caution, voir *ibid.*, p. LIX, n. 1. L'explication de Bechor-Schor, qui traduit le עץ החיים de Gen., III, 23, par « l'arbre de la guérison », se trouve chez Saadia (v. Harkavy, חדשים גם ישנים, II, 10), mais celui-ci allègue Prov., XIV, 30, tandis que Bechor-Schor invoque Nombres, XXI, 8.

7. Voir Schechter dans les *Mélanges Kohut*, p. 485 et suiv., et mon Introd. à Eliézer de Beaugency, p. CIV.

2° *Joseph le Zélateur*, *a*) sur Genèse, n° 3 (ממזרח וממערב, IV, 19) : נעשה אדם ... אבל הגאון רבינו סעדיה סועד למה שאמרנו למעלה מצינו רבים על היחיד אולי אוכל נכה בו ורבים ככה. Cette interprétation se trouve dans les *Emounot*, ch. II (éd. Slucki, p. 47) ; elle est aussi citée par Ibn Ezra, *ad loc.*; *b*) *ibid.*, n° 4 : בצלמנו כדמותנו ... פקרו לומר שיש דמות לבורא ... והנה אשיב עליהם מה שמצאתי בשם רבינו סעדיה ובשם רבינו נסים ואבן גבירול ואבן עזרא רצו במסלתם על הצלם והדמות איך יתכן לומר ומה דמות תערכו לו וכו׳. L'explication de Saadia n'est pas reproduite, mais l'auteur la mentionne probablement d'après Ibn Ezra, *ad loc.*, quoique celui-ci dise seulement « le gaon »[1].

3° *Juda b. Eliézer*, dans son *Minhath Yehouda*[2] sur Nombres, XIX, 21 (éd. de Livourne, 70 *b*) : ואם ישאל השואל כיצד מעשה פרה שמטמאה טהורים ומטהר[ה] טמאים, תשובה כי כמה מעשים כאלו שהרי אנו רואין בכל יום כי האש מקשה החלב ומתכת הברזל והמים מלחלחים[3] עצי ארזים ומיבשים עצי תאנים גם יש אוכלין שמשביעין הרעב ומרעיבין השבע גם יש סמנים שמרפאין החולה ומחלין הבריא, מרב סעדיה גאון. Cette opinion se trouve dans les *Emounot*, chap. III, *i. f.* (éd. Slucki, p. 73), mais le texte ne concorde ni avec la traduction d'Ibn Tibbon, ni avec la paraphrase du Pseudo-Bérechya, dont voici le passage en entier (d'après la copie de mon regretté frère Adolphe) : והשמיני שמא יהרהר אדם במעשה פרה אדומה וישאל ויאמר כיצד נצטווה שתהיה מטהרת את הטמאים ומטמאת את הטהורים, ואפרש ביאור זה השאלה אשיב ואומר, אפשר בבינת החכמה ובמדע השכל כדי שיהיה ממש אחד עושה שני מעשים מתחלפים בעת שהתחברו והתדבקו לממש אחר זולתו כמו שאנחנו רואים את האש מקרשת את החלב ומתכת את הבדיל כמים והמים אשר היא מלחלחה את עצי ארזים ומרטבם ומצמקה את עצי תאנים ומייבשם וכן במאכלות אשר הם משביעים את הרעבים ומנזיקים את השבעים ומכאיבים אותם וכך הסממנים של רפואות מרפאים את הכואב ומכאיבים את הבריא והואיל והשכל מכשיר את שני מעשים לממש אחד כבר איפשר שיצווה אותו אלהינו חוק אחד משמש שתי טעמים מ שים מתחלפים והחכמה מכשרת אותו וכן פרה אדומה נעשית ומטמאה את הטהורים ומטהרה את הטמאים

Nous passons maintenant aux exégètes français qui citent au nom de Saadia — quelquefois de Saadia gaon — des explications bibliques dont les unes sont d'origine incertaine et dont les autres ne sont sûrement pas de Saadia, parce qu'elles s'inspirent d'un

1. Comp. *Parschandatha*, p. 50–51.
2. Composé en 1313, voir mon Introduction à Eliézer de Beaugency, *l. c.*
3. « Rendre humide ».

autre esprit ou contredisent celles du gaon. Ces exégètes sont, outre Raschi : Joseph Kara, deux commentateurs anonymes du livre de Job (éd. Wright et éd. Sulzbach)[1], des recueils de Tossafot sur le Pentateuque, des glossateurs de Raschi, dont les gloses se trouvent principalement dans le manuscrit de Munich n° 5. Différentes hypothèses ont été présentées pour expliquer ce curieux fait littéraire. Avant de les examiner, il est nécessaire de réunir et d'élucider ces citations, ce qui n'a pas encore été fait. Je suis l'ordre des textes bibliques.

Genèse.

1. — Sur I, 7. A l'explication de Raschi : ומפני מה לא נאמר כי טוב ביום שני וכו׳, le manuscrit Saraval ajoute : ורבינו סעדיה פירש מפני שנחלקו בו המים להודיעך ששנוי המחלוקת וגדול השלום (Raschi, éd. Berliner, 1re édition, p. 2, n. 17). L'idée est prise à *Gen. r.*, sur IV, 6 (éd. Theodor, p. 30) : למה אין כתיב בשני כי טוב ... ר׳ חנינא אמר שבו נבראה מחלוקת ויהי מבדיל בין מים למים. Or, Saadia, autant qu'on sache, ne suit pas le Midrasch dans son exégèse.

2. — Sur VI, 6 : ורבי׳ סעדיה פירש וינחם ויתעצב הקב״ה אמר בעצמו וניחם שיעציב לבו של אדם לפי רוע מעלליו ולא קאי ויתעצב על הקב״ה אלא על האדם (*Gan*, ms. de Vienne, n° 28, 8*a*)[2]. Saadia traduit, en effet : « Il (Dieu) fit venir l'affliction dans leurs cœurs (des hommes) ». Mais le *Gan* a-t-il pu utiliser la traduction arabe de Saadia ? Tous les exégètes du nord de la France se sont efforcés d'écarter cet anthropomorphisme si choquant. Raschi suit la traduction d'Onkelos en expliquant : ויתעצב, האדם אל לבו של מקום עלה במחשבתו של אדם להעציבו. Bechor-Schor donne une autre explication : ויתעצב אל לבו, אל לבו של אדם שהוא רע[3] ; il est suivi par Jacob de Vienne et le *Paanéah Raza ;* cf. aussi le *Daat Zekénim*.

3. — Sur XVIII, 4 : והשענו תחת העץ, פי׳ רב סעדיה לשון אכילה כמו משען לחם (Netanel, ms. de Parme, 15*a*). Saadia traduit littéralement : « appuyez-vous » (ואסתנדו)[4].

1. Voir sur ces commentateurs l'Introduction précitée, p. LXXXI-LXXXVI.

2. J'ai prouvé, *ibidem*, p. XCVIII et suiv., que ce manuscrit contient le *Gan*. J'en donnerai encore d'autres preuves dans l'édition que je projette.

3. V. *Parschandatha*, p. 51.

4. Saadia traduit de la même manière le verbe hébreu dans Job, VIII, 15 ; d'ordinaire il le rend par תוכّל, voir p. ex. Isaïe, X, 20 ; XXX, 12 ; XXXI, 1 ; L, 10 ; Prov., III, 5.

4. — Sur xxv, 27 : ורב יעבד צעיר. בשם החסיד רב סעדיה נאמר דלהכי לא כתב הצעיר דיש במשמעות שתי מלות הפוכות דמשמע ורב יעבוד את הצעיר ומשמע רב יעבדנו צעיר והכי אמרו רבותינו כשמלאה זו חרבה זו (*Gan*, 34 *a*). De même dans le *Paanéah Raza* au nom de החסיד הר"ר סעדיה et avec le *Gan* comme source. Comparer Jacob de Vienne, le *Hadar Zekénim* et le *Minhat Yehouda*, *ad loc.* (où le nom de Saadia manque et où le texte est altéré). C'est le seul passage où Saadia est qualifié de *hassid*.

5. — Sur xxx, 14, Raschi explique : דודאים סיגלי עשב הוא ובלשון ישמעאל יסמי"ן ; mais l'édit. de Zamora (voir Berliner, 1re édit., p. 54, n. 13) porte : עשב הוא ופירש אותו הגאון ר' סעדיה יסמין. Saadia traduit לפאח. Il paraît que le nom de Saadia provient ici d'une erreur de lecture. L'addition à Raschi était primitivement ainsi conçue : ופי' אותו גאון סעדא, c'est-à-dire qu'un gaon a traduit דודאים par l'arabe סעדא, de même que, dans *Gen. r.*, *ad loc.*, il y a סעדין (devenu dans les éditions שעורין), et de סעדא on a fait Saadia. C'est ce que dit Abraham Boukrat dans son super-commentaire (*Séfer ha-Ziccaron*), *ad loc.* : ... והא דגאון תוספת הוא שהוסיפו בדברי הרב ז"ל אבל לפי שטעו הסופרים בתוספת הזאת ובמקום סעדא כתבו פי' אותו גאון ז"ל רב סעדיה הוזקקתי לכתבה ולבארה[1].

6. — Sur xxxv, 18 : ואביו קרא לו בנימין, בלשון הקדש בלשון המקרא אבל בן אוני לשון ארמית אבל רב סעדיה פירש בן זעף כמו תהי ידך על איש ימינך מזועף לך (Pseudo-Raschi sur *Gen. r.*, *ad loc.*[2]). Saadia laisse בנימין sans traduction et, dans Psaumes, LXXX, 18, il traduit : ואטהר עזך עלי אמר תחת ימינך, « fais apparaître ta puissance sur le bienheureux entre tes justes ».

Exode.

7. — Sur I, 7 : ובני ישראל פרו וישרצו. פירש הגאון רב

1. Voir Geiger, *Jüd. Zeitschr.*, X, 129, et Theodor, *Monatsschrift*, XXXIX, 342. Comp. Nahmanide, *ad loc.*; Loew, dans *Mélanges Berliner*, 242, n° 59; Eppenstein, *R. É. J.*, XLVII, 54 ; Liber, *ibid.*, 202.

2. Le texte est un peu différent dans le manuscrit des frères Trieste et dans celui de la Bodléienne, n° 147 (communication de M. Theodor) : ואביו קרא לו בנימין, בלשון הקדש בן זעף תהי ידך על איש ימינך מזועף לך כך פירש רבינו סעדיה. On croit que ce commentaire a été écrit en Italie, mais cela n'est pas certain ; en tout cas, c'est dans le nord de la France qu'il a subi la dernière rédaction, peut-être de la main de Joseph Kara (voir A. Epstein, *Ha-Hoker*, éd. Fuchs, I, 29-35 ; Theodor, dans *Mélanges Lewy*, part. hébr., p. 132 et s., et dans *Mélanges Schwarz*, p. 361 et suiv.).

סעדיה זלה"ה גימ' שש"ה בכר"ס א' כדפירש"י (*Pseudo-Rosch*[1], éd. de Livourne, 24 *a*). Le mot « ha-gaon » manque dans le manuscrit de Dresde (*R. É. J.*, LIV, 82). Un peu différent, et sans la mention de Saadia, dans *Hadar Zekénim* et *Daat Zekénim* : ד"א פרו וישרצו עולה בגימ' שש"ה בכר"ס אח"ד חסר אחת וב' תיבות במאד מאד ממלאות החשבון. Comp. *Paanéah Raza*.

8. — Sur XXIII, 19 : לא תבשל גדי בחלב אמו... פי' רבינו סעדיה גאון ז"ל רמז למה שאמרו ז"ל לא ישא מינקת חברו עד כ"ד חדשים תבש"ל בגי' שני פעמים שס"ה חוץ מן הבי"ת וזהו שאמר[ו] חוץ מיום שמת בו ומיום שנתארסה בו (*ibid.*, 37 *b*). Plus longuement, mais sans nom d'auteur, dans *Paanéah Raza, ad loc.* : לא תבשל גדי בחלב אמו, זה שאמר הכתוב לא תסיג גבול עולם אל תקרי עולם אלא עלם כלומר גבולו של יונקי שדים שאלמנה מינקת צריכה להניק ב' שנים שלא יתבשל ויתבער העלם מחמת חלב אמו שלא תפרשנו מחלב ולא תנשא עד ב' שנים לתינוק וכן תבשל בגימטריא שני פעמים שס"ה וב' יותר והיינו נגד ב' ימים א' שנולד בו וא' שמפרישין אותו בו. Beaucoup plus abrégé dans *Daat Zekénim*, sur XXXIV, 26 (éd. Livourne, f. 53 *a*) : לא תבשל גדי, מכאן רמז למה שאחז"ל לא ישא אדם מינקת חברו וה"פ לא תבשל בקדרה שבישל בה חברך לא תשא גרושתו או אלמנותו כל זמן שהגדי הוא התינוק צריך לחלב אמו דהיינו כ"ד חדש וכו'. Une consultation conforme à cette explication se trouve dans le *Pardès* (éd. de Constantinople, 21 *b* ; éd. de Varsovie, § 310), et A. Epstein s'est efforcé de démontrer que c'était une consultation palestinienne[2]. M. Aptowitzer, lui, s'est évertué à établir qu'elle émanait de quelque gaon babylonien[3]. En tout cas, Saadia n'a rien à y voir[4].

1. Sur ce commentaire tossafistique, voir l'étude de M. Aptowitzer, *R. É. J.*, LI, 59-86, qui y voit l'œuvre d'un Français ayant séjourné quelque temps en Espagne. M. Liber, *ibid.*, LIV, 64-101, voudrait en faire une œuvre espagnole, mais la méthode et la langue sont celles des Tossafoth bibliques de la France septentrionale.

2. *Ha-Goren*, VI, 69-77. M. Epstein cite d'autres textes qui donnent cette « guematria ».

3. *Revue des Études juives*, LVII, 249-257.

4. La guematria est également citée au nom du ספר המקצעות de Hananel (voir *J. Q. R.*, III, 142) ; or, étant donnée par des Gueonim babyloniens et par Hananel, elle pouvait l'être aussi par Saadia et le passage du Pseudo-Rosch pourrait être authentique. Mais comme j'ai établi que le ספר המקצעות est probablement d'origine allemande (voir mon אנשי קירואן. p. 22-23, et *Ha-Mizrahi*, I, 1919, n° 6), il n'est pas encore prouvé que les Gueonim connaissaient cette « guematria », car le mot מתיבתא, dans le *Pardès*, ne se rapporte qu'à צריכה להמתין כ"ד חדשים.

Deutéronome.

9. — Sur VI, 5 : ואהבת. אמר רבי' סעדיה שבע אהבות הן. אחד : אוהב צורו שנ' ואהבת. שניה אוהב נפשו שנ' כי אהבת נפש אהבו. ג' קרוביו שנ' וישראל אהב את יוסף. ד' כיהונתן ודוד. ה' ארץ ומולדתו שנ' כי אם אל ארצי. ששית אשת נעוריו שנ' אילת אהבים. ז' חכמה שנ' איש איהב חכמה (*Tossafot ms. Adler*, 266 *a*, passage publié dans *Monatsschrift*, XLV, 372)[1]. Ce serait assez dans le genre de Saadia, mais, autant que je sache, le texte ne se trouve pas chez lui.

10. — Sur XXVI, 44 : לא נתתי ממנו למת... וראיתי ביסודו שלרב רבינו סעדיה למת לחוטא כמה שנ' כי הנער בן מאה שנים ימות וכ' יקר בעיני יי המותה לחסידיו (addition à Raschi dans un manuscrit d'Egypte, passage publié dans *Hagoren*, I, 89). Les deux autres versets allégués — Isaïe, LXV, 20 et Psaumes, CXVI, 15 — sont traduits par Saadia littéralement (voir aussi *Emounot*, VII, p. 116, éd. Slucki, et la note de Derenbourg sur le premier de ces versets). Etant donnée la provenance du manuscrit, l'addition ne pourrait pas émaner d'un Français, mais d'un Oriental ; mais le contenu de l'addition cadre bien avec le genre de textes que nous étudions.

11. — Sur XXIX, 25 : אשר לא ידעום ולא חלק להם... ורב סעדיה גאון אומר כל הפרשה הזאת תשובה היא למינין ואין כערכה ואף מי יודע אם ניבאה משה על המינין תלמידי ישו שאם ידקדק אדם בפרשה זו להוכיח למינין לא ימצאו מענה כיגדו ת' (ms. de Munich, 5, dans *Parschandatha*, p. 7).

12. — Sur XXXI, 16 : נשאל לרב סעדיה גאון איך אפשר שזאת יראתם העלובה לא נרמזה בשום מקום למשה רבינו בתורתו והשיב דכאן נרמזה וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר בגימטריא ישו שנתנכרו מעשיו לשמים (*Pseudo-Rosch*, ms. de Dresde, 58 *a* en marge, publié dans *R. É. J.*, LIV, 73). Saadia aurait discuté avec des prêtres chrétiens au sujet de Jésus, mais l'histoire en question[2] est entièrement légendaire. Chose curieuse, la « guematria » donnée ici en son nom se retrouve à la fin du מגן וחרב de Léon de Modène (éd. Geiger, 14 *b*) : אלהי נכר בגימ' ישו וכו'.

1. Sur ces Tossafot, voir Gross, *Monatsschrift*, *l. c.*, et mon Introduction à Eliézer de Beaugency, p. CIX-CXI.

2. Reproduite dans Berliner, פליטת סופרים, p. 30, n° 8, d'après les לקוטות de Nétanel Caspi (ms. de Munich 252).

Isaïe.

13. — Sur XXVIII, 26 : ויסרו אידיטרינדרא לור[1] לש׳ ויסורין ורבי׳ סעדיה פי׳ איאיפינדא (l. איאיפינרא) לור[2] כמ׳ כקול הסיר כ׳ קוצים. יורנו אנשיניירא לור[3] לש׳ הוראה כמ׳ להורות לפניו ול׳ נר׳ משר׳ (l. שר׳) סעדיה פירש (l. אַ)גיטרא לוריי[4] כלומ׳ יוציאנו מן הארץ כמ׳ ירה יירה. למשפט... ורבי׳ סעדיה פי׳ אדרוייט[5] לש׳ דין (Glossaire ms. de Leipzig 102, f. 101 *a*). De même dans le Glossaire ms. de Paris 302 : ויסרו... ור׳ סעדיה פי׳ אי אפינרא לוריי... למשפט... ור׳ סעדיה פי׳ אדרוייט... יורנו... ול״נ שר׳ סעדיה פי׳ גיטרא לוריי. Comp. aussi le glossaire du manuscrit de Bâle A III 39, f° 133 *a* : יורנו... ורבי סעדיה פיר׳ לפי פשוטו שהוא מוסב לפסוק שלמעלה הימנו שמדבר באדם החורש וזורע שדיהו כדין שורות ואחר כך סיבט גרר (l. סיבבו גדר) של קוצים וכן פי׳ רב סעדיה זצל בחריץ יון (l. יודש קצח). Saadia traduit tout autrement : « comme le lui a appris celui qui le dirige, comme le lui a montré son Maître ».

Proverbes.

[14. — Sur XXX, 1 : נשאלתי על דברי אגור בן יקה פי׳ וכל הפרשה, ופירשתי כי איתיאל ואוכל ב׳ חכמים היו ושאלו מאגור כל אחד דברי חכמה אחד שאל לו מה למעלה מה למטה, ואחד שאלו למה טבע הבורא טבע האש שהוא שמים למעלה וטבע המים הוריד למטה, והרוח למה טבע באויר ואינו נתפס בשום דבר ובאפס מקום, והארץ למה טבעה מצוללת על המים, ולפי שאילו ד׳ דברים הן יסודו של עולם שאלו כן לדעת חכמה, עד כאן מצאתי ברבינו סעדיה (RABN. § 119, *in init.*). Saadia explique autrement, bien qu'on trouve chez lui, par exemple dans son commentaire du verset 4, quelque chose qui rappelle les interprétations données ici en son nom[6].]

Job.

15. — Sur IX, 35 : ע״א כי לא כן אנכי עמדי, לא כן עשיתי כאדם הראשון אשר אמר האשה אשר נתת עמדי שלא היה לו לחטוא

1. E detreyendra luy.
2. I apinera luy.
3. Anseynera luy.
4. Jetera luy.
5. A droyt.
6. RABN était un Allemand, mais, par rapport à Saadia, il est dans la même situation que les écrivains rabbiniques de la France du Nord.

בשביל ציווי אשתו ואנכי לא כן עשיתי אשתי אמרה ברך אלהים ומות ולא שמעתי אליה וגידפתיה כדבר אחת הנבלות כך פי' ר"ס גאון (ms. de Munich 5, *Parschandatha*, 7). C'est un emprunt à *Gen. r.*, XIX, 12 (Theodor, p. 181, voir la note de l'éditeur) : כי לא כן... אנכי ענדי אמר איוב אני כמותו (ר"ל כמו אדה"ר) שאמר האשה אשר נתת עמדי וגו' הוא שמע לדברי אשתו ואני לא שמעתי מאשתי, un peu différent dans *Agadat Bereschit*, ch. XI (éd. Buber, p. 26) et cité dans le *Ma'yan Gannim* de Samuel b. Nissim, *ad loc*. Rien de tel naturellement chez Saadia.

16. — Sur XI, 17 : ע"א תְּעוּפה כ' עפעפי שחר שאם היה כ' אפל היה לו לומר תְּעוּפה כמו תנופה תרומה תקומה וכן הרבה כ"פ רס"ג (*ib.*, p. 8). Saadia traduit תלוח « briller » (voir Bacher, *ad loc.*), mais a difficilement fait le rapprochement avec עפעפי שחר. Au contraire, Raschi dit : ע"א תעופה. תעופה, אפילה שלך כבקר תהיה לשון עפעפי שחר שאם היה לשון אפל היה לו לומר תעופה נקוד בשו"א כמו תנופה תקומה תרומה. Joseph Kara, *ad loc.*, nous apprend que l'explication de תעופה par « obscurité » est celle de Menahem b. Helbo et que celui qui l'a rejetée à cause de la vocalisation est Samuel b. Méir[1]. Voir aussi le Commentaire de Job édité par Wright et le *Ma'yan Gannim, ad loc.*

17. — Sur XII, 20 : מסיר שפה לנאמנים... ורב סעדיה אר' כי נון של נאמנים יתרה כנון של קנצי ויהיה כמו לנאמנים (l. לנאמים) שהם המדברים כמ' וינאמו נאם (Comment. éd. Wright); de même dans le Glossaire de Leipzig : ועל דעת רב סעדיה נון לנאמנים יתרה כנון קנצי ופי' מסיר שפה לנאמנים כמ' וינאמו נאם. Saadia traduit par אלדרבון, « les plus exercés » (voir aussi le comment. *ad loc*). Notre explication se trouve par contre chez Joseph Kimhi[2] et dans le *Ma'yan Gannim*, *ad loc.*; Moïse ibn Chiquitilla traduit de même : מזיל נטק אלנאטקין (Mélanges Harkavy, partie hébr., p. 224 en haut).

18. — Sur XV, 24 : כמלך עתיד לכידור, פת' כמלך שניצב לראות בשחוק ששמו כידור ושריו ועבדיו מקיפין אותו ובלשון עברי נקרא כידור ובלשון ערבי נקרא מלעב וכן פתר רב סעדיה (Joseph Kara, *ad loc.*, dans *M. G. W. J.*, 1856, 474)[3]. Un peu différemment dans le ms. de Munich, n° 5 (*Parschandatha*, p. 8) : ורס"פ כמלך עתיד לכידור כמו כדור אל ארץ רחבת ידים והלועזים קורין אותו

1. Voir mon *Menahem b. Helbo*, p. 48.
2. Voir mon étude sur *Un Commentaire sur Job*, p. 7 (*R. É. J.*, LII, 55).
3. Compléter et corriger dans ce sens le texte de Geiger, *Nit'é Naamanim*, 14 *a* (l. בשחוק) כשחוק [שניצב לראות] כמלך עתיד לכידור כמלך ויש פותרים ששמו כידור ושריו ועבדיו וכו'.

פילוטה וכל דבר עגול דומה לכידור והמחולות דומין לכדור וכן הפתרון כמלך שהוא עתיד [אל] המחולות העשויות בעגול כן יקיפו צר ומצוקה לרשע כמוך זהו עיקר וכו׳. Saadia rapproche bien כידור du כדור d'Isaïe (voir aussi Ibn Ezra, *Sefat Yéter*, n° 83, et le Dictionnaire de Kimhi, *s. v.* כדר), mais il explique מלך par les sphères célestes (voir Bacher. *ad loc.*). J'ignore, d'ailleurs, où Kara a pris la glose arabe מלעב[1]. La glose française « kom pelote » se retrouve dans le Glossaire de Paris 302.

19. — Sur xv, 32 : ל״א בלא יומו, כשלא יהיה יומו שכבר מת תמלא תמורתו ל׳ מילוי שיגדל ויצליח המלאר זהו עיקר הפשט כ״פ רס״ג (Ms. de Munich n° 5, dans *Parschandatha*, p. 9). Saadia traduit תמלא par תנקצף, « abattu », comme תמלל. Comp. aussi *Ibn Ezra*, le Commentaire éd. par Wright et le *Ma'yan Gannim*, *ad loc.*

20. — Sur xvi, 2 : שמעתי כאלה רבות, שמעתי דברים רבות כאלה שהם דברי הבל כמו שאתם מנחמין אותי שלא אתם לבדכם עושין כן ולא מדעתכם אתם עושים אלא מאחרים שמעתם הנראים בעיניהם חכמים ואין בכם [חכמה]. ר״ס. — עמל, שם אדם הוא והי׳ בדור המבול והי׳ מנחם אבלים וא[ו]מר להם מי יתן והיו עוד רבים מתים שהרי אנו פרים ורבים ואין לנו כדי סיפוקינו שאם לא ימותו העולם מעט מעט זה אחר זה ביום אחד היינו כולנו ברעב מתים כך אמר איוב וכי לא היה תנחום זה לעמל וריק הוא נקרא עמל ודבריו עמלים כך כלכם מנחמי עמל שהי׳ לכם לנחמני ואין אתם אלא כמקנתרים. ר״ס (*ib.*). La deuxième explication, entièrement midraschique, est peut-être empruntée au Midrasch perdu sur Job ; mais la première ne se trouve pas davantage dans Saadia.

21. — Sur xvi, 18 : ור״ס פי׳ ואל יהי מקום לזעקתי פתרונו הקב״ה שהוא אל יהיה באותו מקום שאזעק בו לפניו וישמ(ו)ע צעקתי ויחמני והראשון נראה בעיני עיקר שאין להפוך את התיבה ולומר אל במקום אל (*ib.*, p. 10). Saadia traduit par : ולא יכון לצראכי מוצע, « et qu'il n'y ait pas de place pour mes cris » ; il lit donc ואל. Voir aussi le Commentaire éd. Wright : ... ואל יהי מקום להספד זעקתי וכלפי מה שמצאתי במסכת סופרים שאו׳ שם ואל יהי מקום שהוא מן השמות שאין נמחקים יהי נקוד ואל יהי מקום וכו׳. Il s'agit du passage de *Soferim*, iv, 9, que Geiger cite et discute en détail.

22. — Sur xix, 21 : חנוני חנוני אתם רעי, ואל תמאסו בי וכבדוני כי יד אלוה נגעה בי כלומר אם נגעה בי שמא למחר בכם כי יד האלהים בכל האדם מצויה או לרעה או לטובה. ר״ס (*ib.*, p. 12).

1. Elle manque dans Eppenstein, *R. É. J.*, XLVII, 47 et suiv.

Saadia traduit littéralement et ne donne aucun commentaire de ce verset. Geiger corrige inutilement וכבדוני en ותבזוני.

23. — Sur xx, 2-3 : לכן סעפי ישיבוני, אין לכן אלא כ׳ שבועה שנ׳ לכן אמור הנני נותן וגו׳ לכן לא תביאו את וג׳ וכן כל לכן שבמקרא אצל דיבור השכינה כגון לכן כה אמר ה׳ וג׳ אף כאן לכן סעפי יש׳ פת׳ בשבועה אני אומר לך שמחשבותי והרהורי לבי ישיבוני לענות לך ולהשיב לך דבר. מוסר כלמתי אשמע, בשביל שאני שומע ממך מוסר שהוא לכלימתי רוח מבינתי יעננו להשיב לך דבר. ר״ס (*ib.*). Rien de tel dans le commentaire de Saadia.

24. — Sur xx, 26 : אש לא נופח, אש של גיהנם ורס״ג פירשו באשו של שטן (*ib.*). Saadia traduit littéralement : תאכלה נאר לא תנפך, mais, dans son commentaire, il donne la première de nos deux explications : ואלנאר אלתי לא תנפך הי נאר גהנם אלתי קאל פיהא כי ערוך מאתמול תפתה.

25. — Sur xxi, 22-23 : ל״א הלאל ילמד דעת וגו׳ ללמדו דעת כלום אני צריך לשפוט אמת הוא עצמו יודע שכן הוא אבל הוא ישפוט רמים בגודלו וגובהו ואינו חש לדקדק. זה הרשע ימות בעצם תומו במראה שלימותו ולא חסר. ר״ס (*ib.*, p. 13). Textuellement dans Raschi (comme ל״א), rien de tel dans Saadia.

26. — Sur xxi, 28 : ורס״ג מפרש למקרא זו על אנשי דור הפלגה שנשרשו מאהליהם ומבתיהם זה לצד מזרח וזה לצד מערב וכן לצפון ולדרום כענין שנ׳ ומשם הפיצם ה׳ על פני כל הארץ וזהו שא׳ כי תאמרו איה בית נדיב ואיה אהל משכנות רשעים כלו׳ שלקו בעונם ואף אתה לקית כן בעונך (*ib.*). Paraît également emprunté à un Midrasch de Job.

27. — Sur xxii, 2 : הלאל יסכון גבר, הלצורך ולהניית היוצר יועיל גבר ויהנה כאשר ילמד על הבריות השכל וחכמה. סכן הראשון ל הנייה כמו ותהי לו סוכנת והשיני כ׳ לימוד כמו ההסכן הסכנתי לעשות לך כה וגם הראשון יתכן להיות נפתר כ׳ לימוד הלטובת היוצר ולצרכו ילמד גבר כאשר ילמד השכל. ר״ס (*ib.*). Textuel dans Raschi, tout à fait différent de Saadia. Comp. Kara, *ad loc*, qui explique les deux fois סכן par « apprendre ».

28. — Sur xxii, 6 : ורס״ג מתמיה תמיהות הרבה על המקרא הזה. ובגדי ערומים תפשיט, מאחר שהיו ערומים מה היתה תוכחתו של אליפז שיא׳ ובגדי ערומים תפשיט, ומקרא זו שלח להרבה חכמים לפתור לו כדין לפי הפשט מה ובגדי ערומים תפשיט מאחר שהיו ערומים מהו תפשיט והשיבוהו קצת מהם פתרונם ולא נתיישרו בעיניו ושוב ישב ודרש בספרים ומצא פתרון א׳ במדרש אגדה וזהו הוא הפתרון ובגדי ער׳ תפ׳ כך אמר איוב לאליפז (אליפז לאיוב .l) אותן אנשים שידעתה בהן שהיו ערומים במצות הפשטת מהן את בגדיהם ואמרת מאחר שהם רשעים איני פושע בהם וזהו שהוכיחו למעלה מן המקרא הזאת הלא

רעתך רבה ואין קץ לעוונותיך ומפ׳ לא מים עיף תשקה ומרעב תמנע לחם כלו׳ כל מזונות שהיו לך ליתן לעניי העיר נתת לבניך ומלאת את בטנם שהיו הולכים היום לביתו של זה ולמחר לביתו של זה ומתוך כך שהיית טרוד עמם באכילתם ומשתיהם לא מים עיף תשקה ומרעב תמנע לחם שהיית מבזם ומואסם (*ib.*). Cette interprétation est présentée comme empruntée à un Midrasch. Quant à Saadia, il explique tout différemment (voir Bacher, *ad loc.*).

29. — Sur XXIII, 8 : ורס״ג מפ׳ בענין אחר יעטוף ימין מה טיבה של עטיפה בדרום אלא כלו׳ אע״ג שכסא בדרום וכולו׳ מפו׳ בשהש״ר ; ואף הקלירי יסד ביכוד שלו של יום הכסא בסילוק[2] היוצר ויושב בחדרי תימן כבקי אעפ״כ הנו מעוטף שם עבים סתר לו לא אראנו וכו׳ (*ib.*). Saadia traduit mot à mot. Comp. le Commentaire, éd. Sulzbach : ויש אומר׳ יעטף ימין שהעטיף הקב״ה דרום בשמים.

30. — Sur XXIV, 18 : ורס״ג מפרש קל הוא אין קל אלא ל׳ עב כמה דאת אמר ורוכב על עב קל ואותו עב איננו ממטיר כ״א בשביל שתקולל חלקתם של רשעים בארץ מקולקלת היתה חלקם והיו משחיתים זרעם לבטלה כמ״ש בבני עלי בעון אשר ידע כי מקללים להם בניו מקלקלים מעשיהם (*ib.*, p. 14). Saadia traduit littéralement, tandis que notre explication est citée par Raschi comme ל״א.

31. — Sur XXVI, 4-9 : ונשמת מי יצאה ממך, ממי יצתה נשמתו שיהא לו עזר ממך מדינה של גיהנם שהרי הרפאים יחולולו מתחת מים שכל מי בראשית נקוו במקום גיהנם דכת׳ יקוו המים מתחת השמים אל מקום א׳ על הארץ לא נאמר אלא מתחת השמים שגיהנם נקרא תחתית. ר״ס. ערום שאול נגדו, מי הוא שהוא ערום מן המצוות שאול נגדו ונידון בתוכו, ואין כסות מי הוא שהוא בלא תורה שנ׳ שמלה לך קצין תהיה לנו או מי שאינו כסוי תבואה(?) הר׳ הוא לאבדון שהק׳ נוטה צפון על תוהו רוח צפונית שהוא טוב ונח מעבירו מפני אותן שעושין התורה תוהו, תולה ארץ עוצר המטר כמו ותלה ארץ מצרים על בלימה שעושין התורה והמצוות אין, אבל אם מאחז פני כסא כלו׳ שאוחז מעשים לעשות תשובה שלימה שמגעת עד כסא הכבוד אז פרשז עליו עננו לקשור שמים בעבים להוריד מטר (*ib.*). Paraît également emprunté à un Midrasch. Comp. le long développement de Geiger.

32. — Sur XXVII, 18 : ורס״ג פי׳ וכסכה [עשה] נוצר, שומר הכרם בכל עת (l. שומרה) שאינו שמירה (*ib.*, p. 15). Saadia traduit נוצר par כַּעֶ״ץ « roseau » (v. Bacher, *ad loc.*). Dans Raschi, sous forme d'addition (ס״א).

1. Allusion sans doute au texte de *Cantique r.*, IV, 16 : לכשיתעורר מלך המשיח שנתון בצפון ויבא ויבנה בית המקדש שנתון בדרום וכו׳.

2. Dans le *sillouk* du premier jour de Rosch-Haschana, commençant par מלך במשפט יעמיד ארץ.

33. — Sur XXIX, 18 : ורס"ג פי' לפי פשוטו וכחול ארבה ימים כמו ספירת חול של ים שאין בו ספירה כך אין לימיי ספירה (*ib.*). Saadia traduit bien par וכרמל, « et comme du sable », mais l'explication ne se trouve pas dans son commentaire.

34. — Sur XXXVI, 23-25 : מי פקד עליו דרכו, מי צוה עליו מעולם הדרך הזה תלך, זכור דרכיו ובהזכירך תשגיא מאיליך שבח פועל מדותיו, אשר שוררו אנשים, אשר ראו אנשים כמו אשורנו ולא קרוב, חזו בו בפועלו למרחוק מיצירת העולם ועד עכשיו זהו ל' רס"ג (*ib.*). Saadia n'a pas de commentaire sur ce verset; en outre, il traduit שוררו par וצפה, « raconter ». Par contre, notre explication se trouve mot pour mot dans Raschi.

35. — Sur XXXVI, 26 : ור"ס מפ' מספר שניו ולא חקר, לפיכך צריך אנוש להביט למרחוק ולשאל מה שאירע בראשונים וילמד מהם (*ib.*). Egalement mot pour mot dans Raschi et inexistant dans Saadia.

36. — Sur XXXVI, 31 : כי בם במפרשי עב שהזכיר ידין עמים ברעב שיוצר הגשם וכשהוא רוצה יתן אוכל למכביר לרוב, ורבי' סעדיה פירש לאותו כי יעבירנו בכברה (Commentaire éd. Sulzbach). De même dans le Glossaire de Leipzig, f. 191 *b* : מכביר... ל' א' אָה איקרִיבֶלמַנְט[1] לאותו המעבירנו בכברה וכן פי' רב סעדיה. Saadia traduit par בכתֹרה, « en foule »; mais cf. Ibn Ezra et *Ma'yan Gannim*, *ad loc.*

37. — Sur XXXVI, 32-33 : על כפים כסה אור, אין כפים אלא עבים וכה"א הן על כפים חקותיך שחקק וצייר הקב"ה ירושלם למעלה ועוד נשא לבבינו אל כפים אל העננים על כפים על עננים מכסה הקב"ה את העננים מלהוריד, ויצו עליו לרד במפגיע בפוגעו בעננים לבקע אותם ולפזרם להוריד הגשמים יגיד עליו רעו, הוי"ו של רעו יתירה כמו ריע של מקנה ל' מדובר (מחובר?) וכמו חיתו יער כלו' בהורידו גשמים מרעה של מקנה הוא יעיד ויגיד על הגשם שהרי הגשמים (l. הדשאים) מפריחים ומתנובבים בגשם, אף על עולה אפי' יעלי סלע שדרכם לעלות שם ולרעות שם בסלעים שאינו מקום מוצא דשא אף המה עדות למטר כלו' שבכל מקום חציר יוצא אף על הסלעים. כ"פ רס"ג (Ms. de Munich n° 5, *Parschandatha*, p. 15). Une partie de cette explication se retrouve dans le Commentaire éd. Sulzbach (ורב סעדיה מפ' רעו ו' יתירה כלומר בהורידו הגשם מרעה של מקנה הוא ואף על [וכו'] עולה) et littéralement, mais sans la mention de Saadia, dans le Commentaire éd. Wright. Quant à Saadia, il traduit כפים par אעמאלהם, « leurs ouvrages », comme s'il y avait על מעשה כפים, voit dans במפגיע le glaive et dans רעו les compagnons du glaive,

1. « a akrubelement ».

c'est-à-dire la famine et la peste. Le verset d'Isaïe, XLIX, 16, auquel Geiger se réfère, est traduit par Saadia littéralement (voir toutefois la note de Derenbourg *ad loc.*).

38. — Sur XXXVII, 4 : ולא יעקבם, המקום לדברים הללו, כי ישמע קולו של מפגיע. יעקבם, יכריתם אשטלוניר בלשון לעז ובל' משנה שנינו בג' מקומות הלכה עוקבת את המקרא. ר"ס (*ib.*, p. 16). Exactement la même chose dans le Commentaire éd. Wright, mais sans le nom de Saadia. Celui-ci traduit ולא יעקבם par ולא יותר פיהם, « et il ne leur permet pas de laisser des traces », en rapprochant בעקבי הצאן dans Cantique, I, 8, « la trace des pas du troupeau », tandis que notre explication est celle de Raschi. Ce dernier a aussi, de même que le Glossaire de Paris, la glose « estaloner ».

39. — Sur XXXVII, 7-8 : ביד כל אדם יחתום, ע"י כל אדם עושה הקב"ה חתימ(ו)ת דינו כמו שנ' מיד כל חיה מיד האדם איש אחיו. לדעת כל איש (*sic*) מעשהו, להתחייב חנק או טובע בנהר וכו' וכן ע"י חיה הבא במו ארב הוא עושה שליחותו (לשוב) כ"פ רס"ג (*ib.*). Le commencement de cette interprétation dans le Comment. éd. Sulzbach : ורב סעדיה פי' ביד כל אדם יחתום על יד כל אדם עושה הק' חתימת דינו כמו שכתוב ומיד כל אדם מיד איש אחיו וכו'. Rien de tel chez Saadia.

40. — Sur XXXVII, 12-13 : פנים אחרות והוא מסיבות מתהפך וגו' יצוה לירד על פני תבל ארצה, אם לשבט לפועלים לכל פועל ופועל הגשם מתהפך למי שראוי לו בתחבולותיו של הקב"ה שאינו מוריד מהם גשם לכל מין ומין כאשר יצוה לירד על פני תבל ארצה אם לשבט הקב"ה מהפכה כפי מה שהיא צריכה למלכים הרגילים לאכול מלוחים [ו]מיני מתיקה, אם לארצו וכפי מה שצריכה לעובד אדמה דאוכל פיפוערין וקקולין, אם לחסד וכפי מה שצריכה לכהנים למרקחת ולקטרת. לחסד אילו הכהנים שנ' תומיך ואורך לאיש חסידך כהניך ילבשו צדק וחסידיך ירננו. ומציאהו, הקב"ה ממציא את המטר לפי מה שצריכה לג' אלה שהן עולם ומלואו שהרי שם וחם ויפת מהם נפצה כל הארץ, שם כהן הר' דכתי' ומלכי צדק מלך שלם והוא כהן לאל עליון, חם עובד אדמה דכתי' עבד עבדים יהיה לאחיו, יפת מלך דכתי' יפת אלהים ליפת שגבולו מרחיב לשלוט על כל כ"פ רס"ג (*ib.*). Explication purement midraschique.

41. — Sur XXXVIII, 25 : ורס"ג פי' לשטף טיפת גשם פילגתי לכל טיפה גומא בעבים שאילו שנים יורדים מגומא אחת מטשטשות הארץ ונעשית טיט וכו' (*ib.*). Même explication, sans le nom de Saadia, dans le Commentaire éd. Wright. Elle ne figure pas chez Saadia, mais chez Raschi comme ל"א. Comp. l'agada bien connue de *B. b.*, 16 *a*, et *Tanhouma*, *Tazria*, n° 6.

42. — Sur XXXVIII, 37 : יספר. ורב סעדיה אומ' לש' נופך ספיר

שהוא צלול וטהור כספיר (Glossaire de Leipzig, f. 193 *b*). Saadia traduit littéralement יעד, « compter » ; par contre, voir Raschi, Ibn Ezra, le Commentaire éd. Wright et le Commentaire éd. Sulzbach.

Lamentations.

43. — Sur III, 5 : ותלאה, פתרונו והֶלְאָה וכן פירש רבינו סעדיה (Joseph Kara, éd. Hübsch, 48 *b* ; 2e recension, éd. Buber, p xxxiv). Voir *R. É. J.*, LIV, 80, 150.

[44. — Sur IV, 6 : ד"א ויגדל עון בת עמי מחטאת סדם, כלומר יותר היתה נקמתם מנקמת סדום דאלו סדום אע"פ שהיתה הפוכה כמו רגע ולא נשאר בה שריד ופליט אעפ"כ לא חלו בה ידים לא מסרה ביד אויב שישמחו בה אלא הקב"ה בעצמו פרע ממנה אבל בת עמי חלו בה ידים של אויבים וששו ברעתם וזה קשה יותר מסדום. כך שמעתי מר' משה מרוני שאומר משום רבינו סעדיה ז"ל (Kara, *ad loc.*, dans *Dibré Hakhamim*, p. 21). Comme Buber l'a établi, ce texte provient du *Lékah Tob* de Tobia b. Eliézer (éd. Nacht, p. 30; éd. Greenup, p. 61). Voir aussi *Nité Naamanim*, f° 14, et *R. É. J.*, LIV, 80, 149.]

Si nous embrassons, avec les textes de Raschi cités en commençant, les 44 explications que nous venons de réunir, nous pouvons éliminer, outre le n° 5 et le n° 44, peut-être le n° 4, à cause de l'épithète *hasid ;* mais tous les autres passages sont désignés comme étant de Saadia et veulent être considérés comme tels. Il est bien vrai que le titre de *gaon* manque dans la moitié de ces passages (nos 1, 2, 3, 6, 9, 10, 13, 14, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 25, 27, 31, 35, 36, 38, 42, 43), mais il n'y a pas de doute qu'il s'agisse de lui. La preuve en est que la même explication est citée aussi bien avec que sans ce titre (voir les nos 7, 37, 39). Mais, à l'exception du n° 2 (et peut-être aussi du n° 9) [1], il n'est pas un seul de ces textes qui puisse provenir de Saadia. Pour beaucoup de passages, nous possédons des explications contraires du gaon (voir les nos 3, 6, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 21, 24, 27, 29, 30, 32, 34, 36, 37, 38, 42; ajouter le passage de Raschi et de Kara sur Zach., VI, 6) ; pour d'autres, nous avons pu établir qu'elles ne figuraient pas chez lui

1. On pourrait y joindre à la rigueur les nos 14 et 16, qui ne sont pas très éloignés de la manière de Saadia. Le premier se trouve non chez un Français, mais chez un Allemand, et de même l'origine française des nos 6 et 10 n'est pas certaine ; toutefois, par leur caractère, ces explications entrent tout à fait dans le cadre des autres et peuvent partant être examinées en même temps.

(voir les nos 10, 15, 22, 23. 25, 31, 33, 35, 39, 41) ; d'autres, enfin, ne peuvent pas être de Saadia, parce qu'elles ne sont pas du tout conçues dans son esprit, telles les interprétations midraschiques (nos 1, 15, 20, 26, 28, 31, 40), celles qui se basent sur des « guematrioth » (nos 7, 8, 12) et autres semblables (p. ex., nos 11, 12). D'autre part, nous avons constaté que certaines sont empruntées textuellement à Raschi (nos 27, 30, 32, 34, 35, 38, 41) et que d'autres contiennent des gloses françaises (nos 13, 18, 36, 38).

La question se pose alors de savoir pourquoi toutes ces explications portent le nom de Saadia, ou bien un autre Saadia a-t-il été, par on ne sait quel hasard, confondu avec le gaon et, dans ce cas, qui était ce Saadia connu spécialement des écrivains de la France septentrionale?

Le premier savant, qui a cru avoir trouvé un Saadia en France, fut Rapoport[1]. Il partait de ce texte des *Likkouté Pardès*, éd. Amsterdam, 17*a* : ואמר לי רב סעדיה ג׳ שבועות שמשבעה עשר בתמוז עד תשעה באב הם רמוזים בדניאל שהתענה שלשה שבועות וצריך להתענות מבשר, le livre de Daniel contient une allusion aux trois semaines entre le 17 tammouz et le 9 ab, période pendant laquelle on doit faire maigre. Le passage émane de Yakar, qui appartient au cercle de Raschi[2], et si ce rabbin a causé personnellement avec un Saadia, celui-ci doit avoir été un Français. Ce texte a passé des *Likkouté Pardès* dans le *Rokéah*, § 311, où לי est tombé[3], et de là dans le *Schibbolé ha-Léket*, qui a ajouté au nom de Saadia le titre de gaon[4]. Rapoport va plus loin et croit que le Pseudo-Raschi des Chroniques émane de disciples de ce Saadia, car une citation des *Tossafot* sur *Yoma*, 9*a* en bas, donnée d'après le « commentaire des Chroniques par les disciples de R. Saadia » (בפירוש ד״ה שפירשו תלמידי רב סעדיה זצ״ל), se retrouve dans ce Commentaire. Celui-ci, toujours d'après Rapo-

1. Biographie de Saadia, note 39.

2. Ce serait Yakar b. Machir, sur qui on peut voir Epstein, *Schemaja*, 12 (*M.G.W.J.*, XLI, 301). M. Liber (*R. E. J.*, LIV, 81) conteste la paternité de Yakar.

3. Ce qui est tout naturel, car ce n'est pas l'auteur du *Rokéah* qui a conversé avec Saadia.

4. Ed. Buber, § 263 (cité dans les *Œuvres de Saadia*, IX, 160, n° 78) : ומצאתי בשם רבינו סעדיה גאון ז״ל שמשבעה עשר בתמוז עד תשעה באב הן הומים האמורין בדניאל שהתענה שלשה שבועים ויש נזהרין בהן שלא לוכל בשר ושלא לשתות יין כדכתיב ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי. Le texte, comme on peut voir, n'est pas tout à fait le même que dans *Likkouté Pardès* et *Rokéah*. Si cependant ce sont ces ouvrages qui ont servi de source, nous aurions là une preuve frappante de la transformation d'un Saadia quelconque en gaon. Ce qu'a écrit Grünhut (פירוש עזרא ונחמיה, I, 92) ne tient pas debout.

port, aurait été, suivant l'hypothèse la plus vraisemblable, composé à Narbonne ; Saadia serait donc un Narbonnais (pas de la France septentrionale, en tout cas). Quant au Pseudo-Saadia de Daniel, il a beau être totalement différent du Pseudo-Raschi des Chroniques, il n'est pas entièrement impossible qu'il soit l'œuvre du Saadia de Narbonne.

Pour ce qui est du texte sur l'abstention de viande pendant les trois semaines, il se retrouve dans le *Pardès* (éd. Constantinople, 48 *a* ; éd. Varsovie, § 155), ainsi que dans le *Maassé ha-Gueonim*, éd. Epstein-Freimann, § 49 (p. 34), et dans les deux passages on lit également ואמר לי רב סעדיה, en sorte qu'il n'y a pas lieu de révoquer cette leçon en doute. Mais on ne peut pas voir dans ce Saadia l'auteur du Pseudo-Raschi sur les Chroniques et le transporter à Narbonne, ne fût-ce que parce que la citation des Tossafot se rapporte vraisemblablement à un autre Commentaire des Chroniques, celui qui a été édité par Kirchheim (voir la Préface de l'éditeur, p. IV) et parce que l'auteur du Pseudo-Raschi sur les Chroniques était probablement un Allemand[1]. Ajoutons que le nom de Saadia ne se rencontre ni dans le nord, ni dans le sud de la France, mais qu'on le trouve en Allemagne[2]. Rapoport ne connaissait pas les explications bibliques au nom de Saadia que nous étudions, en dehors de celles que cite Raschi ; aussi n'en tient-il pas compte.

Zunz tient de même le Pseudo-Saadia de Daniel pour l'œuvre du Saadia contemporain de Yakar, tandis que le Pseudo-Raschi des Chroniques serait l'œuvre — composée à Narbonne — d'un auteur rhénan, disciple de Saadia ; il ne dit pas si ce Saadia est identique avec le précédent. Enfin, il croit avoir trouvé un Saadia en France, à savoir Saadia b. Joseph Bechor-Schor, qu'il considère comme l'auteur d'une composition versifiée sur le nombre des lettres de la Bible[3]. Zunz non plus ne fait pas état des explications bibliques

1. Voir, en dernier lieu, Aptowitzer, *R. É. J.*, LV, 84-92, et J.-N. Epstein, *ibid.*, LVIII, 189-199. D'après ce dernier, l'auteur serait Samuel ha-Hasid b. Kalonymos, ce qui est difficile à admettre.

2. Ainsi on trouve un Saadia parmi les victimes de 1096 à Mayence (Salfeld, *Martyrologium*, 10), un Saadia b. Joseph à Rothenbourg en 1298 (*ibid.*, 42). Méir b. Baruch avait un gendre du nom de Saadia (Neubauer, Catalogue du Beth-Hamidrasch de Londres, p. 6). Un Abraham b. Saadia vivait, en 1338, à Nuremberg (Salfeld, p. 360), etc.

3. *Zur Geschichte*, p. 71, 73, 75. Walter (*Joseph Bechor-Schor*, p. 11) admet aussi que Joseph Bechor-Schor avait un fils du nom de Saadia, tandis que, d'après Dukes (*Beiträge*, II, 102), Saadia n'aurait été qu'un parent de Bechor-Schor. Mais il n'a sans doute jamais existé d'auteur du nom de Saadia b. Bechor-Schor, et la poésie

données au nom de Saadia. Même ignorance de ces textes chez H. Michael, qui est tenté d'identifier le Saadia des *Likkouté Pardès* avec Saadia b. Nahmani, dont un Mahzor manuscrit de 1427 contient un piout pour le premier soir de Schabouot et qu'il considère comme l'auteur du Pseudo-Saadia sur le Séfer Yecira et du Pseudo-Raschi des Chroniques [1], et chez Landshut, qui voudrait, lui, faire de Saadia b. Nahmani l'auteur du Pseudo-Saadia sur Daniel [2].

C'est Geiger qui a été le premier à signaler les explications bibliques attribuées à Saadia ; il a publié et analysé celles qu'il a relevées dans le manuscrit de Munich n° 5 [3]. Il croit que ces explications, transmises oralement, ont été défigurées à la longue au point d'être méconnaissables. Mais alors il aurait fallu que pour certaines au moins de ces explications, sinon pour toutes, le noyau fût authentiquement « saadianique », ce qui n'est nullement le cas, nous l'avons vu.

Récemment, MM. Aptowitzer [4] et Liber [5] se sont occupés de cette question. Le premier, suivant Zunz, admet que les explications bibliques qui se réclament de Saadia ont aussi pour auteur Saadia b. Bechor-Schor. Mais l'existence de ce dernier est plus que douteuse ; Joseph Bechor-Schor était trop populaire en France, notamment chez les compilateurs de tossafot bibliques, pour qu'on ait pu faire une confusion avec son fils. M. Liber, après avoir réuni toute la « littérature » du sujet, conjecture qu'on a confondu Saadia gaon avec un homonyme allemand ou français, mais sans pouvoir désigner un Saadia précis. Moi-même, j'ai d'abord incliné à penser qu'on connaissait dans le nord de la France des explications bibliques qu'on attribuait au gaon Saadia [6] ; mais par la suite, j'ai cru pouvoir admettre l'existence dans ce pays d'un exégète qu'on aura confondu par erreur avec le gaon [7].

Après examen de tous les textes, j'estime aujourd'hui devoir

sur le nombre des lettres de la Bible appartient, en réalité, à Saadia ; voir mon étude *Un Commentaire sur Job*, p. 6 (*R. É. J.*, LII, 56) et les passages que j'y ai cités, ainsi que les *Mélanges Harkavy*, partie hébr., p. 390, n. 4.

1. *Or ha-Hajim*, p. 564, n° 1146 (comp. *Kérem Hémed*, V, 244). Michael semble tenir ce Saadia pour un Allemand, attendu qu'il situe en Allemagne le Pseudo-Saadia sur le S. Yeçira.

2. *Amudè ha-Aboda*, p. 299. Rien dans la *Literaturgeschichte* de Zunz, p. 177.

3. *Parschandatha*, partie hébraïque, p. 6-16.

4. *R. É. J.*, LI, 82.

5. *Ibid.*, LIV, 79-81.

6. *Un Commentaire sur Job*, p. 5-6 (*R. É. J.*, LII, 55-56).

7. *Abraham Geiger*, p. 398, n. 1.

revenir à ma première opinion. S'il y avait eu dans la France septentrionale un exégète du nom de Saadia, il aurait été difficile de le confondre avec le gaon dans le pays même où son souvenir devait s'être conservé [1]. Il est donc vraisemblable qu'il circulait en France des explications exégétiques qui portaient le nom de Saadia et on n'était même pas choqué d'y trouver des gloses françaises, pas plus que de telles gloses n'ont empêché d'attribuer au gaon le Pseudo-Saadia sur le S. Yeçira, qui est probablement aussi de provenance française [2]. On était habitué à mettre tel ou tel ouvrage au compte des Gueonim ; Scherira et Haï ont, entre autres, subi ce sort. Pour Saadia, on savait d'abord qu'il avait commenté la Bible ; on a été ainsi amené à lui attribuer des explications bibliques, à savoir, outre les textes que nous avons réunis, des commentaires de Daniel et du Cantique [3]. On savait, d'autre part, par les *Emounot*, qu'il avait commenté le Séfer Yeçira et on lui a attribué un commentaire de cet ouvrage. Plus tard d'autres ouvrages sont venus s'ajouter à ceux-ci [4], Raschi connaissait déjà un (Pseudo-)Saadia de Daniel [5] ; le copiste du manuscrit de Munich n° 5 (ou le texte qu'il avait sous les yeux) en connaissait un sur Job. Quant aux explications sur le Pentateuque, il est naturellement difficile de dire si elles étaient réunies dans un ouvrage spécial ou si elles circulaient isolément; il n'est pas impossible qu'un commentaire de ce genre, un nouveau Pseudo-Saadia, ne se fasse jour quelque part.

Quoi qu'il en soit, il est intéressant de constater que des auteurs écrivant en arabe, si considérables qu'ils fussent, étaient défigurés dans des pays où on écrivait en hébreu, quand leurs œuvres n'étaient pas traduites dans cette langue, et qu'on les voyait dans une image tout à fait déformée.

SAMUEL POZNANSKI.

1. Ce qui prouve qu'on distinguait les autres Saadia du Gaon, c'est l'expression החסיד רב סעדיה du n° 4, que je ne puis d'ailleurs identifier, pas plus que le Saadia du *Pardès*.

2. V. Steinschneider, *Magazin*, XIX, 79 ; cf. A. Epstein, *M.G.W.J.*, XXXVII, 75 et s.

3. C'est le Commentaire du Cantique qui a paru d'abord dans le recueil שלשה פירושים édité par Akrisch (v. Benjacob, p. 477, n° 651). Remarquons, en passant, que le Pseudo-Saadia de Daniel est cité aussi par l'Anonyme sur Daniel-Ezra-Néhémie qui est contenu dans le manuscrit de Prague 9[1] (voir H. Brody, *Die Handschriften der Prager jüd. Gemeindebibliothek*, 3e livraison, p. 4-5), à quoi il faut ajouter que l'explication d'Ezra, x, 19, citée *ibid.*, se trouve dans le Commentaire éd. Mathews.

4. Sur les ouvrages faussement attribués à Saadia gaon, v. Steinschneider, *Cat. Bodl.*, 2217-22.

5. Il est néanmoins curieux que Raschi ne cite de ces פתרונים sur Daniel qu'un seul passage et indirectement.

NAPOLÉON Ier ET LES JUIFS

LA QUESTION JUIVE

DEVANT LE CONSEIL D'ÉTAT

EN 1806

(SUITE ET FIN [1])

VI. — La préparation du décret du 30 mai.

Il restait maintenant à faire passer dans un texte les résolutions auxquelles on s'était arrêté.

L'Empereur s'est fâché, mais il a écouté. Les mesures que lui avait soumises son ministre de la Justice, qu'il avait approuvées et si vivement défendues au Conseil d'État, sont écartées, au moins provisoirement. Bien mieux : Napoléon est disposé à entendre les Juifs ; il convient que la loi projetée a besoin d'être mûrie. Mais il tient, d'autre part, à donner satisfaction aux plaintes de l'Alsace. Un an, pense-t-on, suffira à élaborer la nouvelle législation ; pendant ce temps il accordera un sursis [2] aux cultivateurs débiteurs et victimes des usuriers juifs. Comparé aux déchéances et aux incapacités proposées par le ministre, aux interdictions draconiennes brandies par l'Empereur au cours de la discussion, ce sursis d'un

1. Voir *Revue des Études juives*, LXXI, 127 et plus haut, p. 1.

2. En réalité, le sursis d'un an fut insuffisant. En 1807, l'empereur étant absent, il fut prorogé, vu l'urgence, par l'archichancelier (Arch. Nat., AF IV, 255 ; pl. 1750, n° 23). Il fut levé par le décret du 17 mars 1808... qui arrêta d'autres mesures restrictives.

an était presque anodin. C'était pourtant un acte illégal, puisque rien ne permettait de distinguer un Juif d'un autre contractant et de suspendre sans examen tous les contrats des Juifs envers les cultivateurs chrétiens. Il n'était pas facile de justifier cette mesure dans le préambule du décret à prendre. Beugnot était brûlé. Regnaud de Saint-Jean-d'Angély, « rapporteur infatigable... souple rédacteur de projets de loi et d'exposés[1] », se chargea de le remplacer.

Aux yeux de Regnaud, l'objet essentiel était maintenant la convocation de l'assemblée juive. Pour choisir les députés dans les départements habités par les Juifs, il était nécessaire de connaître au moins approximativement le nombre et la répartition des Juifs de l'Empire. On n'en savait rien et il fallait se hâter ; le maître avait dit : « je veux qu'il y ait une synagogue générale des Juifs à Paris le 15 juin ». Le jour même de la séance du Conseil, le 7 mai, le ministre fit écrire à tous les préfets : « Je désire connaître quelle est l'existence actuelle des Juifs dans votre département, quel est leur nombre le plus approximativement possible, dans quelle proportion est celui des propriétaires fonciers, quelle est l'espèce d'industrie à laquelle les autres sont livrés, quel est le taux de l'intérêt de l'argent dans leurs transactions ordinaires, s'ils ont des synagogues organisées et une instruction publique, enfin s'ils sont exacts observateurs de nos lois civiles et de celle de la conscription[2] ». Mais on n'eut pas le temps d'attendre les résultats de cette enquête préliminaire. Le 16 mai, le bureau de statistique du ministère de l'Intérieur fut invité à fournir sans désemparer une statistique. Le chef de bureau[3] fut bien embarrassé. « Il n'y a jamais eu de recensement et les départements qui comptent le plus de Juifs sont justement ceux dont les préfets n'ont pas fourni de renseignements statistiques ». Il en fut réduit à des estimations au jugé, prenant pour base des recensements plus anciens, calculant des proportions et des moyennes. Le résultat de ces hypothèses, « qu'on propose avec une juste défiance et seulement pour obéir

1. Cormenin, p. 152.

2. J'ai trouvé par hasard cette lettre, signée de Pelet, conseiller d'État chargé du 2e arrondissement de la Police générale, aux Archives départementales des Vosges (15 V 5, liasse 1) ; elle doit se trouver dans toutes les préfectures. L'enquête fut donc confiée au ministère de la Police générale ; les départements étaient divisés, pour ce service, en trois arrondissements ; les Vosges faisaient partie du 2e arrondissement.

3. C'était Charles Coquebert de Montbret, père d'Eugène, qui publia en 1821 une Notice documentée et sympathique sur l'état des Israélites en France. Voir Paul Hildenfinger, *Un ami des Juifs en 1820*, dans l'*Univers Israélite*, LIX (1904), 302.

aux ordres », fut que l'Empire devait compter 63.945 Juifs, groupés dans seize départements, les deux départements de l'Alsace, les trois de la Lorraine (Moselle, Meurthe et Vosges), les quatre départements rhénans qui faisaient alors partie de la France (Mont-Tonnerre, Rhin-et-Moselle, Sarre et Roër), la Seine, les deux départements des Juifs « portugais » (Gironde et Basses-Pyrénées), enfin celui des Juifs avignonnais (Vaucluse)[1]. L'honnête fonctionnaire ne s'était pas beaucoup trompé, du moins quant au total ; quand les renseignements des préfets arrivèrent, ils indiquèrent une population globale de 65.000 à 70.000 Juifs[2]. Ce travail, auquel il ajouta encore la Côte-d'Or, servit de base au tableau annexé au décret. Il est remarquable qu'on pensa aux « Portugais » et aux « Avignonnais » aussi bien qu'aux « Allemands », alors que ceux-ci seuls avaient donné lieu aux réclamations. On savait que les Juifs du Midi se distinguaient avantageusement de leurs coreligionnaires et l'on comptait sur leur ascendant et sur leur bonne influence. Mais le sursis des créances ne pouvait naturellement être applicable qu'aux Juifs du Nord, compris avec ceux du Bas et du Haut-Rhin[3] et qui donnaient prise aux mêmes plaintes qu'eux.

Il était malaisé d'expliquer ce sursis et de rassurer les Juifs sur les intentions de l'Empereur. Regnaud s'y employa de son mieux : il y mit tout son talent et tout son cœur. Dans un très long préambule, qui serait un chef-d'œuvre d'habileté s'il ne trahissait son embarras, mais qui fait honneur en tout cas à l'élégante facilité de sa plume et surtout à la générosité de ses sentiments, il s'efforça de justifier Napoléon. On trouvera en annexe[4] ce beau morceau d'éloquence écrite ; il suffira d'analyser ici les deux parties dont il se compose.

Dans la première, le rapporteur énumère les raisons qui peuvent légitimer le sursis. L'Empereur a appris que, dans plusieurs dépar-

1. Ce rapport du 16 mai, classé dans une liasse intitulée « réunion de commerçants juifs », s'est égaré dans la série « Industrie et Commerce » des Archives Nationales, F[12] 1565.

2. Voir dans le même dossier le Rapport au ministre du 14 juin et un projet de Rapport à l'Empereur.

3. Le département de la Meurthe fut omis ou oublié. Le Conseil général protesta aussitôt (Arch. Nat., F 1 c v, Meurthe, 1) ; Berr-Isaac Berr se hâta de parer le coup en présentant une renonciation des Juifs de Nancy à se prévaloir de leurs inscriptions hypothécaires (AF IV, pl. 2151, pièces 125 et 126) et le ministre de l'Intérieur en rendit compte à l'empereur, qui ne paraît pas avoir donné suite à la réclamation (*ibid.*, pièce 124 ; cf. 2150, pièce 108). Ne serait-ce pas Berr-Isaac Berr qui, mis au courant à temps, aurait obtenu l'omission de son département ?

4. *Pièces justificatives*, n° 4.

tements septentrionaux de l'Empire, des individus de la religion juive, se livrant uniquement à l'usure, ont, par des contrats frauduleux, préparé la spoliation d'un grand nombre de cultivateurs. L'exécution de ces contrats consommerait irrévocablement la spoliation, d'autant plus que ces usuriers, n'étant pour la plupart que d'avides cosmopolites, emporteraient au dehors le produit de leurs rapines. D'autre part, la mise en vente simultanée des biens expropriés avilirait le prix des immeubles. Ayant ainsi grossi les dangers pour justifier le sursis, le rapporteur fait ressortir que cette mesure ne porte pas atteinte, après tout, à la validité des contrats et aux droits des créanciers ; elle fournira un avertissement pour les usuriers et un délai pour les magistrats.

Mais les Juifs, dont les droits et en tout cas l'honneur sont lésés par cette mesure d'exception, ont lieu de s'effrayer de la convocation qui l'accompagne comme d'une menace et d'un piège. Pas du tout, leur assure Regnaud, qui s'évertue à les tranquilliser, à leur prouver qu'ils n'ont rien à craindre de l'Empereur, qui ne veut que leur bien. Loin de lui la pensée de leur ôter le titre de citoyens, de les isoler de la nation ; il se propose au contraire de les rendre plus dignes de ce titre et de cette position en élevant leur morale à la hauteur des lois et des institutions françaises, en les appelant à l'instruction et au travail, en les amenant à abandonner des défauts qui ne sont pas inhérents à leur constitution (comme le prétendent leurs ennemis), mais qui ont été produits par la législation de l'ancien régime, conservée encore dans plusieurs Etats, mais heureusement abolie en France. C'est à la fois pour leur permettre de coopérer eux-mêmes à cette œuvre de relèvement et pour leur donner l'occasion de répondre à leurs accusateurs que l'Empereur a résolu de convoquer leurs notables, les plus instruits et les plus distingués d'entre eux. Ils pourront ainsi lui présenter leurs réclamations et leurs vœux. Car la vérité a toujours accès auprès de son trône. Sa justice ne fait aucune distinction entre ses sujets, quelle que soit leur religion. Ils n'ont donc à redouter de lui aucune persécution, aucune atteinte à leur liberté religieuse ; ils peuvent se confier à son indulgence et à sa bonté et ouvrir leurs cœurs à « l'espérance d'un sort meilleur et plus assuré ».

En vérité, c'est admirable, mais c'est à peu près le contraire, comme intention et comme ton, de ce que Napoléon avait crié en plein Conseil. J'imagine que Regnaud, en déposant la plume, ne put s'empêcher de sourire. Prétendant interpréter la pensée du maître, il avait en réalité exposé son propre programme. N'est-ce

pas ainsi que l'Empereur devait parler aux Juifs? Il prêtait généreusement à Napoléon ses idées à lui. C'était peut-être un moyen de l'amadouer, de lui insinuer qu'il s'était laissé emporter et tromper, qu'il valait mieux essayer la manière douce.

Mais Napoléon ne comprit pas la leçon ou plutôt il la comprit trop bien. « Quand une rédaction ne lui plaisait pas, dit Cormenin, il se chargeait lui-même de la corriger; il n'aimait pas les règlements prolixes et redondants, ni les longs préambules de décrets; il craignait que l'opinion ne prît le contre-pied de ce qui y était dit. » Aussi, lorsque Regnaud présenta son texte, à la séance du 21 mai, Pelet de la Lozère nous apprend quel accueil lui fit Napoléon :

Le projet sur les juifs est trop long et la rédaction doit en être changée. On ne me fait pas parler le langage qui me convient. Le souverain ne doit pas faire mention dans ses actes de ce que le public pense ou ne pense pas, ni lui prêter, sur le gouvernement, telle ou telle opinion, car les lecteurs prendraient toujours le contre-pied. Si je dis, dans le préambule du décret, qu'aucune religion ne craint de ma part une persécution, beaucoup de lecteurs en concluront avec raison que les esprits ne sont pas très rassurés à cet égard. On doit avoir la ferme volonté de ne point persécuter et laisser ensuite parler le public comme il lui plaît. J'ai là-dessus des idées arrêtées, dont on ne me fera point revenir. Je me charge de corriger moi-même la rédaction.

Cependant quand, le 24 mai, on lui soumit le texte de Regnaud, il recula devant le travail de correction et écrivit en marge : « Renvoyé à M. Cambacérès pour rédiger un préambule de 20 lignes[1] ».

L'archichancelier, que son biographe P. Vialle a appelé l'homme de confiance de Napoléon et son « mentor déférent », rédigea, de son écriture fine et menue, le préambule suivant[2] :

Sur le compte qui nous a été rendu que, dans plusieurs départements septentrionaux de notre Empire, certains Juifs, n'exerçant d'autre profession que celle de l'usure, ont, par l'accumulation des intérêts les plus immodérés, mis beaucoup de cultivateurs de ces pays dans un état de grande détresse,

Nous avons pensé *qu'il entrait dans le cercle de nos obligations* de venir

1. Arch. Nat., AF IV, 206, pl. n° 1344, pièce 5 (copie dans AF IV*, 206, n° 209). L'annotation de Napoléon a été pieusement recueillie par L. de Brotonne, *Dernières Lettres inédites de Napoléon*, I (Paris, 1903), p. 201, n° 424; elle avait été écartée comme étant sans intérêt par les éditeurs officiels de la Correspondance.

2. *Ibid.*, pièce 4. Je mets en italique les mots qui devaient être corrigés.

au secours de ceux de nos sujets qu'une avidité injuste aurait réduits à ces fâcheuses extrémités.

Ces circonstances nous ont fait en même temps connaître combien il était urgent de ranimer, parmi ceux qui professent la religion juive dans les pays soumis à notre obéissance, les sentiments de morale civile, qui malheureusement ont été amortis chez un trop grand nombre d'entr'eux par l'état d'abaissement dans lequel ils ont longtemps langui, état qu'il n'entre point dans nos intentions de maintenir ni de renouveler.

Pour l'accomplissement de ce dessein, nous avons résolu de réunir en une assemblée les premiers d'entre les juifs et de leur faire communiquer nos intentions *bienfaisantes et protectrices* par des commissaires que nous nommerons à cet effet et qui recueilleront en même temps leurs *idées* sur les moyens qu'ils estiment les plus expédients pour rappeler parmi leurs frères l'exercice des arts et des professions utiles, afin de remplacer par une industrie honnête les ressources honteuses auxquelles beaucoup d'entr'eux *semblent se croire encore réduits.*

Après ce résumé en somme fidèle du préambule de Regnaud — on n'y avait ajouté que les commissaires — devait venir le dispositif de celui-ci :

Art. 1er. Il est sursis pendant un an, à compter de la date du présent décret, à toutes exécutions de jugements ou contrats, autrement que par simples actes conservatoires, contre des cultivateurs non négociants des départements de la Sarre, de la Roër, de Mont-Tonnerre, des Haut et Bas-Rhin, de Rhin-et-Moselle, de la Moselle et des Vosges, lorsque les titres contre ces cultivateurs auront été consentis par eux en faveur des Juifs.

2. Il sera formé, au *1er* juillet prochain, dans notre bonne ville de Paris, une assemblée d'individus professant la religion juive et habitant le territoire français.

3 Les membres de cette assemblée seront au nombre porté au tableau ci-joint[1], pris dans les départements y dénommés et désignés par les préfets parmi les rabbins, les propriétaires et les autres Juifs les plus distingués par leur probité et leurs lumières.

1. Le tableau annexé au décret (Halphen, p. 20) donnait soixante-quatorze députés à fournir par quatorze départements ; il y eut quelques changements en plus et en moins, qui réduisirent le chiffre à soixante-douze ; par contre, en vertu des dispositions de l'article 4, quatorze autres départements envoyèrent vingt-trois députés (Arch. Nat., AF IV, pl. 2150, pièce 108). On trouvera le tableau officiel des vingt-huit départements avec leurs quatre-vingt-quinze députés (d'après la pièce 109 du même dossier) dans Lemoine, *Napoléon Ier et les Juifs*, p. 99 et s. En réalité, il n'en vint que quatre-vingt-trois. Mais ils furent, d'autre part, complétés par les députés des Juifs du royaume d'Italie, convoqués par décret du 20 juillet (*Moniteur* du 30) ou du 10 juillet (*Moniteur* du 8 août). Halphen donne (p. 242 et s.) la liste nominative des cent onze députés français et italiens qui ont assisté à l'Assemblée des notables.

4. Dans les autres départements de notre Empire non portés audit tableau et où il existerait des individus professant la religion juive, au nombre de cent et de moins de cinq cents, le préfet pourra désigner un député; pour cinq cents et au-dessus jusqu'à mille, il pourra désigner deux députés, et ainsi de suite.

5. Les députés désignés seront rendus à Paris avant le *1er* juillet et feront connaître leur arrivée et leur demeure au secrétariat de notre ministre de l'intérieur, qui leur fera savoir le lieu, le jour et l'heure où l'assemblée s'ouvrira.

6. Des commissaires nommés par nous se rendront à l'assemblée, ils lui exposeront nos intentions bienfaisantes et protectrices, l'instruiront de ce qu'elle aura à faire pour les remplir et nous faire parvenir le résultat de son travail.

Cette nouvelle rédaction, revue et diminuée, était prête le 29 mai. Elle fut soumise le lendemain à la signature de l'Empereur. Avant de signer, Napoléon jeta sur le texte un coup d'œil, le coup d'œil de l'aigle. Il vit tout de suite que le délai fixé pour la convocation de l'assemblée juive ne suffisait plus ; il changea la date du 1er juillet, à l'article 2, en 15 juillet et, à l'article 5, en 10 juillet[1]. Dans le préambule, il corrigea la tournure « nous avons pensé qu'il *entrait dans le cercle de nos obligations* de venir au secours de nos sujets » en cette phrase plus simple « que nous devions venir au secours de nos sujets » et remplaça les « *idées* » que les députés juifs pouvaient avoir par les « vœux » qu'ils étaient autorisés à lui présenter. A ces corrections de style, il en ajouta deux autres, bien significatives. Dans la phrase « état qu'il n'entre pas dans nos intentions *bienfaisantes et protectrices* », il raya les deux adjectifs — il savait ce qu'il voulait ! — et, à la phrase « les ressources honteuses auxquelles beaucoup d'entr'eux *semblent se croire encore réduits* », il substitua, d'une plume rageuse : « se livrent de père en fils depuis plusieurs siècles ». Enfin, il biffa l'article 6, qui prévoyait les attributions des commissaires, comme s'il se réservait de les leur fixer à temps, et du même coup ses « intentions bienfaisantes et protectrices » disparurent pour la seconde fois[2]. N'est-ce pas que ces corrections de la dernière heure dévoilent le fond de sa pensée ? Graetz a deviné que Napoléon avait « donné lui-même au décret le dernier coup de lime dans un moment de mauvaise humeur ». Oui, mais l'humeur était plus ancienne et le coup

1. En fait, l'Assemblée ne put ouvrir ses séances que le 26 juillet.

2. La minute du décret avec les corrections de la main de Napoléon est aux Arch. Nat., AF IV, 206, pl. n° 1344, pièce 1.

de lime était un coup de tranchet. Napoléon avait marqué le décret de sa griffe ; il a mérité de figurer dans l'édition de ses œuvres [1].

Signé le 30 mai 1806, le décret impérial parut au *Moniteur* dès le lendemain et *in extenso*, comme tous les actes auxquels l'Empereur attachait une certaine importance et dont il voulait frapper l'opinion.

Regnaud de Saint-Jean-d'Angély, mettant l'assemblée juive au premier plan, avait intitulé son texte : « Projet de décret sur la convocation d'une Assemblée d'individus professant la religion juive. » Le texte définitif devint un « décret impérial portant sursis à l'exécution de jugements rendus en faveur de Juifs contre des cultivateurs non négociants de plusieurs départements de l'Empire ». Ce changement de titre révèle la différence de point de vue et les divergences d'idées qui séparaient Napoléon et les adversaires des Juifs de leurs défenseurs. Il explique le caractère composite de ce décret, qui contient en somme deux dispositions bien distinctes : un sursis sur les créances d'une partie des Juifs de l'empire et la convocation d'une assemblée des notables de tous les Juifs. Cette juxtaposition représente un compromis entre l'arbitraire de Napoléon et le libéralisme du Conseil d'État. Beugnot et surtout Regnaud de Saint-Jean-d'Angély n'ont pas été complètement battus par Napoléon. Si l'Empereur tient naturellement le premier rang dans le champ clos du Conseil d'État, Beugnot n'y fait pas mauvaise figure, malgré sa mésaventure ou à cause d'elle, et le beau rôle fut vraiment pour Regnaud. Le rapport de l'un, le projet de décret de l'autre complètent avantageusement les notes de Pelet de la Lozère et les *Souvenirs* du baron de Barante, outre qu'ils permettent d'élucider le fond du débat.

En retraçant la genèse du décret du 30 mai 1806 d'après les sources imprimées et manuscrites, nous n'avons pas seulement cherché à éclairer la question juive, telle qu'elle s'est posée en France au lendemain de la Révolution et sous le premier Empire, des clartés que projettent les travaux préparatoires de cette loi ; nous avons du même coup mis en lumière, sur un point particulier, la méthode de travail de Napoléon et l'évolution de sa pensée sous l'influence de ses conseillers. Il faut encore citer ici Cormenin, qui a rendu cet hommage au Conseil d'État impérial : « Combien de

1. Le décret a été compris, à cause des corrections, dans l'édition officielle, publiée sous le second Empire, de la *Correspondance de Napoléon Ier* sous le n° 10291 (tome XII, p. 502 de l'édition in-4°). On le trouvera dans Halphen, p. 18.

fois n'a-t-il pas servi le peuple en modérant les saillies fougueuses du chef par la lenteur et les sages avertissements de sa délibération ! Quelles improbations auraient été plus éloquentes que ces longs et taciturnes silences qui s'y faisaient par intervalles ! Et que de fois aussi plusieurs de ses honorables membres n'ont-ils pas fait entendre avec courage, devant le souverain même et parmi les murmures des plus viles complaisances, des accents de vertu et de liberté ! » Dans les délibérations sur la question juive, le Conseil d'État sut tenir tête plus d'une fois à l'Empereur. Si Napoléon suivit son idée, le Conseil d'État fut fidèle à ses principes. Quand, après l'Assemblée des notables et le Grand Sanhedrin, le ministre de l'Intérieur lui soumit plusieurs projets de décrets sur les Juifs, il les discuta pied à pied, les remania quatre fois, gagna du temps et des concessions, et finalement les mesures les plus rigoureuses du décret du 17 mars 1808 furent promulguées sans son approbation. C'est que les positions étaient prises depuis deux ans ; les actes qui suivirent étaient en germe dans le décret du 30 mai 1806 et dans les discussions si animées dont il fut l'occasion au sein du Conseil d'État.

M. Liber.

PIÈCES JUSTIFICATIVES

1. — Délibérations du Conseil général du Bas-Rhin.

a) SESSION DE L'AN XI

SUR LES CITOYENS DU CULTE MOSAÏQUE

Un membre du Conseil général ayant fixé son attention sur les nombreuses réclamations qui s'élèvent contre les pratiques de courtage auxquelles les citoyens du culte mosaïque continuent de se livrer exclusivement, sur leurs créances considérables qui s'appesantissent sur les habitants des campagnes et enfin sur ce que la civilisation ne fait aucun progrès parmi eux pour adapter leurs mœurs, leurs habitudes, la propension pour le travail à ceux de la nation qui se les est affiliés ;

Que lorsque les ateliers de tous les arts et métiers leur sont ouverts, lorsque le sanctuaire des sciences et des arts libéraux a un libre accès pour eux comme pour tous les citoyens sans acception (*sic*), que nuls

efforts de leur part ne semblent concourir pour partager les bienfaits de la civilisation, que la préférence exclusive qu'ils semblent donner au plus vil courtage est à tous égards affligeante autant qu'elle est pernicieuse au perfectionnement des institutions sociales et nuisible aux transactions journalières dans lesquelles ils paraissent n'apporter que des supercheries aggravantes, infiniment lésionnaires à ceux que de fâcheuses circonstances lient à eux, que ces pratiques offrent des combinaisons si astucieuses qu'elles donnent lieu à d'effroyables usures qui pèsent d'une manière effrayante sur les gens des campagnes, qui, distraits de leurs travaux pour se livrer à de prétendues relations commerciales, consomment leur ruine journellement ;

Que cette habitude du courtage est une des principales sources de la dangereuse oisiveté à laquelle sont livrés publiquement les individus du culte mosaïque, que cette oisiveté est déplorable pour l'humanité, qu'elle est un des plus grands obstacles qui s'opposent à leur régénération, qu'elle entretient leur impéritie pour les arts et métiers, pour les travaux champêtres et pour ceux de l'homme de peine où tant d'infortunés trouvent leur subsistance, que cette impéritie nourrit cet agiotage habituel et cette vie errante qui continue d'en faire une nation particulière au milieu de la nation ;

Que sans doute il ne faut pas se dissimuler qu'une génération qui a succédé à tant d'autres sur lesquelles des siècles d'oppression et d'intolérance se sont appesantis n'est peut-être pas appelée à se retremper elle-même, que sous la force des habitudes, les préjugés d'une éducation que les loix semblaient n'avoir pas distinguée et enfin par le malaise du plus grand nombre, on ne peut exiger qu'elle ait acquis des idées libérales qui l'aient rendue digne de partager en tout les nations les plus distinguées par l'industrie, la culture des arts et l'étude des sciences; qu'il faut se borner à lui faire apercevoir ce que les bienfaits de la constitution préparent à leur postérité en lui traçant la voie qui doit enfin relever cette nation de toute humiliation et lui faire jouir de la plénitude des droits de l'égalité morale; pour arriver à ce but, qui doit changer ses habitudes et ses mœurs, qu'il la faut préparer par l'instruction qui, s'identifiant à l'enfance, soit le ressort de cette émulation qui est un des premiers mobiles des progrès de la civilisation; qu'un des premiers moyens pour y arriver doit résulter de leur culte même où, comme dans toutes les religions, ils doivent puiser les premiers éléments de la morale qui est une pour tous les hommes; que, comme les ministres de leur culte sont les rabins, il faut que leur ministère acquière une consistance qu'il n'a pas eue et qu'il fixe l'attention du gouvernement comme celui de tous les cultes; jusqu'à présent les rabins, circonscrits à l'étude pénible du Tamuld, ne se sont guère distingués; sous la dépendance de ceux à qui ils en enseignent la doctrine, ils n'ont pas exercé un ministère assez indépendant du besoin pour proclamer avec énergie les dogmes de la plus sévère morale ; se regardant comme injustement persécutés parce

qu'ils étaient exclus de toutes les associations du corps social, ils se sont toujours crus en état de guerre et sous le joug des vainqueurs. Que ne fait pas l'idée de résistance à l'oppression ? c'est peut-être de ce premier principe que sont découlés ceux d'une morale relâchée. En donnant aux rabins une existence qui émanera du gouvernement, on les identifiera aux ministres de tous les cultes; comme eux, ils exerceront la magistrature morale par la persuasion; ils proclameront comme ennemis de tous les vices l'attachement au travail et les devoirs communs aux membres de la grande association. A ce premier ressort d'une régénération nécessaire il faudra y joindre, pour les enfants qui auront atteint l'âge de 7 ans, le bienfait d'une première instruction qui doit être commune à tous les cultes. C'est dans cette première instruction, dans cette instruction commune, que les enfants de tous les cultes doivent apprendre leurs devoirs envers la patrie, leur respect pour les loix et les éléments de la morale générale qui lie toutes les nations; c'est cette première instruction qui devra leur inspirer l'amour du travail et l'horreur de tous les vices qui dégradent l'humanité. Cette instruction devrait découler des livres élémentaires communs à tous les instituteurs de la République. Alors les individus de la nation judaïque, plus éclairés sur les vrais avantages de l'ordre social, se montreroient jaloux de marcher sur la même ligne que tous leurs concitoyens.

Le Conseil général, pénétré des considérations qui viennent de lui être présentées, désirant de pouvoir concourir, s'il est possible, à faire cesser pour l'avenir les scandaleuses et affligeantes contestations dont les tribunaux de ce département retentissent depuis longtemps, et se rendre digne de l'honorable mission de confiance qui lui permet de se prononcer sur l'amélioration de l'ordre public et de toutes les institutions qui doivent entretenir l'harmonie, signe et caractère de tous les bons gouvernements, croit remplir un de ses premiers devoirs en appelant l'attention sur les institutions qui particularisent les individus du culte de Moïse. Il croit que si leur civilisation plénière ne peut être que l'ouvrage du temps, ils doivent y être préparés ; que pour cet effet il conviendroit :

1° Que nul individu du culte judaïque ne pût exercer le ministère de rabin, à l'avenir, que sur l'institution du premier consul dans les communes de cinq mille âmes et au-dessus, et sur celle des préfets dans les autres communes.

2° Qu'à compter de l'an 16, nul ne sera admis aux fonctions de rabin à moins d'avoir justifié qu'il a fait[1] un cours d'histoire et de philosophie dans un lycée, lequel ne pourra être moindre de trois ans.

3° Que le traitement du rabin sera fixe et payable par trimestre, assis sur une répartition solidaire acquittable par tous ceux qui devront y concourir.

1. C'est-à-dire : suivi.

4° Que l'enseignement du culte se fera tant par les rabins, leurs substituts et maîtres d'école (*sic*) dans l'idiome du pays, sans que l'étude des langues anciennes et spécialement des langues hébraïque et syriaque leur soit interdite.

5° Qu'il y aura des livres élémentaires pour l'enseignement de la lecture et de l'écriture communs à tous les cultes.

6° Qu'à compter de l'an 12, toutes les écoles des communes rurales seront ouvertes aux enfants du culte judaïque, trois jours de la semaine exclusivement, sans que ces jours il puisse y être question de l'enseignement particulier à aucune religion.

7° Que l'enseignement particulier à un culte sera nécessairement libre.

8° Qu'à l'âge de 12 ans les parents des enfants mâles du culte mosaïque seront tenus de déclarer la profession à laquelle ils les destinent et d'en justifier à l'âge de 15 ans.

9° Que les propriétaires de ce culte seront autorisés à former une caisse particulière pour y puiser annuellement des secours en faveur des apprentissages pour ceux des enfants dont les parents n'y pourroient subvenir.

10° Qu'en les confiant à un professionniste (*sic*) étranger à leur culte, ce sera sous la réserve de chômer les fêtes prescrites par leurs lois religieuses.

11° Que le citoyen préfet sera invité de rappeler aux maires des communes l'exécution des règlements qui prohibent l'admission à domicile de tout étranger qui ne justifie pas de ses moyens de subsistance.

12° Que les maires seront également invités d'employer tous les moyens de persuasion pour engager les enfants juifs aux menus travaux champêtres et les cultivateurs à les y recevoir et les traiter avec humanité.

Enfin, le Conseil général, considérant qu'il importe surtout d'habituer les citoyens du culte mosaïque à une vie plus sédentaire pour leur faire perdre l'habitude d'occuper exclusivement les places publiques et les carrefours et d'exercer cette friperie ambulante, source de tant de transactions frauduleuses, il est nécessaire de restreindre la faculté illimitée de se pourvoir d'une patente de colporteur, qu'il y aurait lieu que le gouvernement fît un règlement additionnel pour l'exercice du droit de patente, qui défendroit d'accorder celle de colporteur à tout individu qui n'auroit pas justifié de son domicile et de l'acquittement de toutes les charges locales, principales et additionnelles.

b) SESSION DE L'AN XIII

JUIFS COLPORTEURS

Rapport du 3e bureau

Ce n'est point à l'intolérance ni à des vues retrécies que le gouvernement attribuera la mention qui est faite chaque année de la nation juive dans les cahiers alsaciens.

Le Conseil avoit proposé il y a 3 ans que le gouvernement nommât et salariât les rabbins, afin d'appeler à ces fonctions des hommes instruits; il avait demandé un institut, afin que ces rabbins pussent faire des études solides; il a sollicité l'admission de la jeunesse aux écoles publiques de chaque commune, sans être astreint à réciter aucune prière opposée à leur rit religieux.

Mais lorsque nous avons sur le bureau la demande d'un village de Schirhoffen, qui est grevé de la répartition légale de la contribution mobilière, dont un des éléments est puisé dans le produit net des patentes, et qu'il résulte une surtaxe notable pour cette commune rurale parce que la moitié de ses habitants se compose de juifs munis de patentes de colporteurs; lorsque nous aurons affirmé que cet état de colporteur est celui que les 7/8 de la population juive embrasse, quels résultats l'administration voudra-t-elle déduire de cette propension à n'exercer que cette profession errante? tandis que depuis 15 ans les Juifs sont appelés à être artisans, à être cultivateurs libres et que néanmoins ils ne cultivent pas un pouce de terre, qu'ils n'en acquièrent que pour morceler les héritages et les sousdiviser à l'infini au détriment de la grande culture, tandis que, marchands de bestiaux par choix, ils ne font pas valoir eux-mêmes ni les prés, ni les vergers, qu'en un mot ils sont restés étrangers à la culture.

Ce n'est point une accusation que nous dirigeons contr'eux, ce sont des faits que nous présentons à la méditation du gouvernement.

A la faveur de la liberté indéfinie dont ils jouissent en France, leur population doit augmenter indéfiniment. En former de bons et utiles citoyens, c'est la vocation sublime à laquelle le gouvernement est appelé; il gouverne en pressentant les inconvénients de l'avenir et en préparant les moyens de perfectionner le présent. Il faut prévoir la progression de cette population qui ne peut plus exister sur le colportage seul; il faut influer sur la génération future, si celle actuellement existante exerce une action funeste sur la prospérité de l'État.

Examinons d'abord si le colportage en général est encore nécessaire dans un état constitué comme la France.

[*Le rapport répond par la négative.*]

Nous avons jeté quelques doutes sur la convenance de favoriser le colportage parce que cette question se lie en quelque sorte à l'existence de la nation juive dans son état actuel. Si dans un temps prochain ou éloigné, le gouvernement abordait la question et se déclarait contre le colportage, que deviendroit cette famille qui est surabondante en Alsace?

Actuellement déjà un grand nombre de Juifs existent dans une profonde misère. Il y a sans contredit parmi ceux d'entr'eux qui ont prospéré des fortunes considérables, mais les pauvres s'attachent à eux comme une teigne et les empêchent assez souvent de se livrer à un emploi de fortune d'après des principes libéraux qui relèvent et embellissent l'état social. Cet aspect de juifs malheureux, qui ne gagnent pas même une étroite subsistance, fait craindre la progression des délits champêtres ; le paysan les redoute et s'en irrite davantage contr'eux.

Nous apercevons d'ailleurs une source de mécontentements et d'aigreurs véhémentes dans les communes rurales où le Juif colporteur vient se domicilier ; par sa patente il aggrave la position des laboureurs et prétend participer aux biens et aux pâturages communaux que les besoins bien ou mal entendus de l'agriculture affectaient aux bestiaux de labour.

Cet aveu pourra paroître partiel (*sic*), mais il convient au Conseil général de ne pas dissimuler au gouvernement que ces considérations, auxquelles se joint l'épuisement du campagnard, agissent sur la masse du peuple et provoquent ses murmures.

Jusqu'à ce que le gouvernement ait pris des mesures efficaces pour influer par des institutions publiques sur l'éducation et l'état civil des Juifs, il est une mesure temporaire qui forceroit la nouvelle génération de devenir utile à la patrie, et nous proposons au Conseil général de la soumettre à la pensée du gouvernement.

1° Que dans le cours de vingt années il ne soit délivré de patente de colporteur à aucun israélite qui n'aurait pas atteint sa dix-huitième année au 1er vendémiaire an 14.

2° Que des citoyens qui n'exploitent pas de domaines ruraux et se sont déclarés colporteurs, prenant patente dans les bourgs et villages, n'y participent pas à la jouissance des fonds ruraux et des pâturages communs.

Le Conseil général, en adhérant entièrement au rapport et aux propositions du 3e bureau, prie le gouvernement de vouloir bien se faire représenter la série des patentes de colporteurs délivrées aux israélites dans les deux départements du Rhin et la série des pères de famille juifs exerçant une autre profession, afin que ce tableau comparatif jette un jour sur leurs occupations dans l'Etat.

(Archives Nationales, F 1cv, *Bas-Rhin*, 1.)

2. — Le Rapport de Beugnot au Conseil d'État.

a) CONSEIL D'ÉTAT

Paris, le 1806.

POLICE GÉNÉRALE [1]

RAPPORT SUR LES JUIFS

M. Beugnot, rapporteur

Les préfets du haut et du bas Rhin, le Tribunal de commerce de Strasbourg élèvent des plaintes contre les Juifs répandus dans ces deux départements.

Ils annoncent que le nombre de ces Juifs a augmenté considérablement depuis 1789 et qu'il augmente tous les jours, 2° qu'ils poussent l'usure au dernier degré de scandale, 3° que c'est essentiellement sur la classe des cultivateurs que frappe cette usure.

Le Grand Juge et le ministre de l'Intérieur appuyent ces plaintes, dénoncent le mal et indiquent où ils croyent en apercevoir le remède.

S. M., convaincue elle-même sur ce point, a renvoyé aux sections réunies l'examen des moyens qu'il [est] instant de prendre.

Les sections ont considéré que, si cet objet est d'une haute importance, il était aussi d'une extrême délicatesse. Elles l'ont donc médité avec soin et voici le résultat de leur méditation.

Lorsqu'un grand désordre est dénoncé, le premier devoir du Gouvernement est de bien constater les faits afin de reconnaître l'étendue du mal, et d'en reconnaître la cause afin d'y appliquer le remède.

Trois choses paraissent constantes ici. La 1re, que le nombre des juifs a considérablement augmenté en France depuis la Révolution. La 2e, qu'au Tribunal de commerce de Strasbourg seulement, du mois de brumaire an 9 au mois de frimaire an 11, les juifs ont obtenu des condamnations emportant contrainte par corps pour 800.000 f.[2]. La 3e, que dans les années 9, 10 et 11 il y a eu devant le Tribunal civil de Colmar pour près de 1.300.000 f. d'expropriations forcées, dont la très majeure partie était poursuivie par des juifs.

Les pièces produites ne présentent pas d'autre résultat, on y trouve seulement le récit de faits isolés dont le rapprochement et la comparaison indiquent combien est détestable la conduite des juifs.

1. Beugnot paraît avoir cru que la question juive était du ressort du ministre de la Police générale.

2. Pelet de la Lozère a retenu ce chiffre (p. 211).

Maintenant il s'agit de rechercher quelle est la cause de cette surabondance de juifs en France depuis 89 et pourquoi dans les dép. du Haut et Bas Rhin particulièrement.

La cause s'en découvre dans l'insuffisance ou plutôt dans l'imprudence de notre législation à leur égard.

Les Juifs sont répandus sur la face de l'Europe à des conditions et avec des fortunes diverses. Ils sont tolérés dans plusieurs États tels que ceux du midi de l'Europe, défendus dans quelques autres par des privilèges, tels qu'en Hollande, en Prusse et en Autriche[1]. Ils achètent par des prestations pécuniaires et humiliantes la faculté de circuler dans la plupart des États d'Allemagne.

Dans les États où les Juifs sont tolérés, cette tolérance ne s'étend pas sur tous les Juifs, parce qu'elle est soumise à des conditions que tous ne peuvent pas remplir. Dans ceux où les familles juives ont des privilèges, ces familles ne souffrent pas que d'autres juifs viennent les partager avec elles; ainsi la partie de la population juive qui circule dans la Pologne, dans les Électorats et dans quelques villes hanséatiques est sans contredit la plus mauvaise de toutes.

Au milieu de cette législation plus ou moins répressive, humiliante ou vexatoire des divers États de l'Europe, la France seule a ouvert ses portes à la nation juive et les a agrégés sans conditions aucunes à tous les droits et à tous les bienfaits de son ordre social.

Le résultat nécessaire de cette imprudente générosité doit être d'attirer insensiblement en France toute la partie de la population juive qui ne se trouve pas anciennement fixée ailleurs par des établissements ou des privilèges, et, comme on l'a déjà dit, cette partie qui n'est pas la moins nombreuse est à coup sûr la plus mauvaise.

Maintenant, pourquoi cette population juive afflue-t-elle plus particulièrement dans les dép^ts^ du haut et bas Rhin? Par plusieurs motifs : 1° parce que, par leur position topographique, ces dép^ts^ sont destinés les premiers à les recevoir; 2° parce qu'il existait en Alsace un assez grand nombre de juifs même avant la réunion de cette province à la France et qu'ils étaient venus plus particulièrement s'abriter à Strasbourg qui jouissait des prérogatives de ville impériale[2]; 3° parce que ces départements ont été jusqu'à présent le théâtre ou l'avant-scène de la guerre et que les Juifs sont dans la vieille possession de dépouiller avec une égale impunité le vainqueur et le vaincu.

Mais cette sorte d'invasion n'est pas limitée aux deux dép^ts^ du haut et du bas Rhin. La population s'avance sensiblement vers le centre de la France par les dép^ts^ de l'Est. Elle est déjà répandue dans ceux de la Meuse, de la Meurthe, de la Moselle, des Vosges, de la Haute-Saône ; elle pénètre

1. Molé donne une idée de ces « privilèges » dans son article du *Moniteur*.

2. On sait qu'au contraire, la ville de Strasbourg, jusqu'en 1789, excipa de ses privilèges pour ne pas recevoir de juifs.

jusque dans la Côte-d'Or et le dépt de la Haute-Marne, en répandant partout le poison de ses habitudes et la contagion de ses exemples.

Cette invasion est d'une importance grave et appelle la sollicitude de S. M. Mais elle exige de sérieuses méditations. C'est jusque dans les fondemens de l'ordre social qu'il faut aller rechercher la solution de cet éternel problème : Peut-on faire des Juifs quelque chose? S'il est impossible de les rendre meilleurs, il faut les renvoyer, car il n'y a pas de milieu entre ces deux partis pour un gouvernement sage.

Mais il ne peut être pourvu sur ce premier point que par une loi politique qui dérive du droit des gens et qui fournira matière à un sénatus-consulte.

Les sections ont donc pensé qu'il était désirable que S. M. les chargeât de s'occuper de la législation sur les Juifs et de présenter à leur égard un projet de sénatus-consulte mûrement réfléchi. Car ce n'est pas en quelques jours qu'on peut improviser des lois sur un peuple qui a traversé tant de siècles.

Mais cette loi si nécessaire ne pourvoira pas au mal du moment et c'est du mal du moment qu'il faut s'occuper.

Quelle est l'occasion de l'effrayante progression de l'usure que l'on a de tout temps reprochée aux Juifs? L'usure est dans le moment où nous parlons l'une des plaies de l'ordre social en France. Sur ce point la législation est peut-être encore en défaut. Mais peut-on s'en occuper lorsque nous sortons à peine d'une crise où la majeure partie du territoire français a été mobilisée, où, pour soutenir cette étrange fiction, il a fallu créer, supprimer et recréer pour supprimer encore tant de signes représentatifs qui ne représentaient rien que les erreurs ou les caprices des gouvernans, et tant de valeurs qui n'en avaient aucune?

Au milieu d'un tel bouleversement toutes les idées d'ordre et de rapport de l'intérêt au capital ont été perdues. La proportion du salaire à la peine a été brisée. On n'a plus aperçu que des chances de danger qui, en se reproduisant sous toutes les formes, a semblé autoriser à exiger l'intérêt à tous les taux. Les anciennes idées ont été entièrement faussées, et ce qu'il y avait de pire, c'est qu'on avait précédemment jeté au milieu de la législation les erreurs protectrices d'un tel désordre.

Or, ce n'est pas en quelques années qu'une grande nation peut se rasseoir après un tel ébranlement et la France n'est pas encore rassise. Encore aujourd'hui l'usure exerce partout ses ravages. Les Ministres ont fourni des pièces d'où il résulte que des chrétiens rivalisent avec des juifs et qu'à Pontarlier, par exemple, le taux de l'intérêt est de 50, 60 et même 70 pour cent; en admettant que le taux de l'argent chez les chrétiens et dans les campagnes soit à 12 ou 15 p. 0/0, ce qui n'est pas trop dire, il ne faudrait pas s'étonner que des juifs le portassent au double, mais gémir sur les exemples qui les auraient encouragés.

Cependant on n'a encore parlé que de 800.000 f. de condamnations prononcées à Strasbourg depuis brumaire an 9 jusqu'en frimaire an 11,

c'est-à-dire en 26 mois. Strasbourg est le centre d'un commerce assez étendu, le territoire qui l'environne est riche et fécond, ses rapports de commission de la France à l'Allemagne et de l'Allemagne à la France sont nombreux et une masse de condamnations de 800.000 f. en 26 mois, pour être déjà considérable, n'est pas telle qu'elle puisse porter l'alarme au plus haut degré.

On cite ensuite des poursuites en expropriations forcées pour 1.300.000 f. d'immeubles et on annonce que c'est presque uniquement sur des cultivateurs que ces poursuites sont dirigées. Les sections se sont demandé pourquoi les cultivateurs étaient plutôt que toute autre classe les victimes des Juifs. Pas plus qu'ailleurs dans les dép^ts^ du haut et du bas Rhin les cultivateurs ne s'abandonnent aux chances du commerce. Aucun fléau local ne les a atteints. On ne dit point que les loyers des fermes soient portés à un prix exorbitant et d'ailleurs cet inconvénient est un de ceux qui se corrigent par eux-mêmes.

Il y a donc ici une cause particulière qu'il s'agit de découvrir, et les comités croient l'avoir découverte. En 1793, une forte partie de la population agricole de ces dép^ts^ fut forcée d'émigrer et subit les peines attachées à l'émigration. Ces infortunés n'ont dû leur retour qu'à l'humanité de S. M. Ils sont rentrés peu de temps après l'établissement de son gouvernement. Une partie de leurs immeubles avait été vendue, ils ont essayé de la racheter. L'autre partie était en ruine, ils ont été obligés de la rétablir, et pour cela ils ont eu besoin de capitaux et sans doute ils n'en auront pas trouvé chez les chrétiens puisqu'ils en ont emprunté à des juifs.

Ensuite les départements du haut et bas Rhin possédaient une grande masse de domaines nationaux qui ont été achetés par des spéculateurs et revendus en détail. Ce morcèlement de propriétés, ces ventes en détail avaient pris une grande faveur non pas seulement dans les dép^ts^ du haut et bas Rhin, mais dans tous ceux de l'est de la France. Pressés par la manie de la propriété, les cultivateurs se sont portés en foule et ont acheté à des prix exorbitants sans trop consulter leurs moyens et, pour se soustraire aux poursuites des chrétiens, il a encore fallu recourir à des juifs.

Ainsi donc les sections croient que cette somme de 1.300.000 f., composée sans doute en partie d'intérêt usuraire, représente cependant une portion du territoire qu'elle a servi à payer.

Maintenant que le mal est connu, que ses causes sont déterminées, il s'agit d'en trouver le remède.

Ici les sections ont vu plutôt ce qu'il ne fallait pas faire que ce qu'il était possible de faire. On a proposé une loi portant interdiction aux particuliers non commerçants de la faculté de souscrire des lettres de change ou du moins l'affranchissement de cette classe de débiteurs de la contrainte par corps. Cette question décidée dans son acception générale n'offrirait pas un remède local dans sa solution et cette solution,

qui doit être renvoyée au code de commerce, n'est pas encore sans difficulté.

2° Le Ministre de la justice propose de faire insérer dans les obligations passées par les chrétiens au profit des juifs que la somme a été comptée, numérée et délivrée et qu'en cas de fausse déclaration les témoins et notaires fussent poursuivis comme faussaires. Ces dispositions existent dans nos anciennes ordonnances; elles n'ont remédié et ne remédieraient encore à rien, parce que l'embarras d'une poursuite et d'une accusation en faux arrête toujours la partie qui serait tentée d'y recourir.

On a proposé enfin de suspendre pendant cinq ans l'effet de toute obligation ou condamnation obtenue par des juifs contre des chrétiens et d'attribuer à une cour d'appel le droit de statuer immédiatement et cependant en dr ressort sur la valeur et l'étendue de ces obligations. Ici la difficulté devient encore plus grande. Cette mesure serait une dérogation à nos constitutions politiques, aux principes du droit civil et à cet autre principe d'éternelle nécessité, parce qu'il est inséparable de la justice, qu'aucune loi ne doit avoir d'effet rétroactif. Les sections ne partagent point cette sorte de superstition qui laisserait périr une portion quelconque du corps politique sous une loi constitutionnelle plutôt que d'y déroger. Mais elles pensent que toute dérogation étant un inconvénient, il faut examiner si l'avantage qui en résulte le balance et même le dépasse.

Tous les juifs jouissent en France du droit de cité, tous n'en sont pas dignes, mais un assez bon nombre justifie ce bienfait. Si l'on prive indistinctement les Juifs du haut et du bas Rhin du droit de cité, le coup retentira nécessairement chez tous les individus de cette nation et quand ils cesseront d'espérer dans nos lois, ils essayeront de s'y soustraire. Il faut s'attendre alors que plus de 100.000.000 de capitaux échapperont à la France, car tous les juifs ne s'occupent pas à tourmenter les cultivateurs des campagnes.

Les Juifs portugais établis à Bordeaux, à Bayonne, à Perpignan y sont les intermédiaires d'un commerce actif entre la France et l'Espagne, et il n'y a pas d'années où ils ne répandent 2 ou 3 millions dans ces campagnes en achats de mules et mulets pour l'étranger[1].

Les Juifs avignonnais, sans mériter autant de considération que les Juifs portugais, entretiennent des rapports utiles dans une autre partie du midi de la France avec des maisons juives fixées à Livourne, à Florence et dans d'autres États de l'Italie.

Enfin, dans les départemens du haut et bas Rhin et à Strasbourg même le commerce des bestiaux, dont une partie arrive jusqu'à la capitale,

1. On sait que les juifs du Languedoc — ou plutôt les juifs comtadins qui s'étaient glissés dans cette province — s'étaient spécialisés dans le commerce des mulets avec l'Espagne. Voir N. Roubin, *La vie commerciale des juifs comtadins au Languedoc*, dans la *Revue des Études juives*, XXXIV-XXXVI.

est entre les mains des Juifs; ils y ont des maisons de banque accréditées; on trouve même dans cette nation des hommes instruits et il en est sorti de cette école qui ont produit des écrits estimables.

Les sections ont donc considéré que, si l'on privait une portion quelconque des Juifs du droit de cité sans précaution et sans ménagement, on jetterait l'alarme sur des places importantes, on s'exposerait à perdre des capitaux étendus et l'on troublerait les relations intérieures du commerce qu'il faut ménager avec une extrême délicatesse.

Mais si l'on ne prive pas les Juifs du haut et bas Rhin du droit de cité, il est extrêmement difficile de proposer une loi civile qui ne serait plus en harmonie avec nos constitutions politiques et dont les inconvéniens considérés en eux-mêmes sont d'ailleurs très graves. Comment en effet distinguer dans les dépts du haut et du bas Rhin tel juif de tel autre, telle obligation de telle autre obligation? Et cependant, si l'on admet qu'il y ait des maisons juives recommandables dans ces deux dépts et qu'on ait pu contracter envers ces maisons des obligations légitimes, la suspension de ces obligations serait d'une criante injustice. Et ici comme ailleurs, toute injustice est une faute en politique, car toutes les fois qu'on voit à côté de soi un individu poursuivi injustement, on contracte la peur d'éprouver un sort pareil. Alors on se défie des lois et dès qu'on se défie des lois, on ne se confie plus en rien et ici les conséquences sont incalculables.

Mais cette suspension est-elle praticable et facile ? Si l'on suspend aujourd'hui les obligations contractées par les chrétiens envers les juifs, les juifs nous demanderont demain la suspension des obligations qu'ils ont contractées envers des chrétiens : ou vous l'accorderez ou vous la refuserez. Si vous l'accordez, les chrétiens à leur tour vous demanderont de pareilles suspensions contre leurs créanciers et qui peut dire où s'arrêtera cette chaîne ou ce scandale de répits ? Si vous refusez, les juifs se réfugieront contre vos lois dans des banqueroutes qui mériteront le titre de légitimes, en sorte que, dans l'un comme dans l'autre cas, les dispositions prises contre les juifs retomberont nécessairement sur des chrétiens.

Or, personne n'a le droit d'assurer que les inconvéniens qui résulteront d'une loi de suspension pour le commerce, pour l'industrie, pour l'agriculture même dans les dépts du haut et bas Rhin, que le discrédit qu'une pareille loi jettera sur toutes les places de France n'apporteront pas plus de dommages que l'exigence de ce que contiennent d'usuraire 2 millions d'obligations dans deux départemens des plus riches et des plus peuplés de la France, et dès que le besoin ou le très grand avantage de déroger aux constitutions politiques ou aux principes du droit civil ne sont pas démontrés, le plus sûr est certainement de s'abstenir.

Les sections ont été effrayées de la pensée d'ériger une cour d'appel en commission. Elles ont vu pour les individus qui y seraient traduits la privation des deux degrés de juridiction que la loi leur garantit, le danger pour ces cours de s'habituer avec l'affranchissement des formes qui

seules peuvent garantir de la précipitation et de la légèreté des jugemens, le danger pour les citoyens de leur offrir des exemples qui n'ont pas toujours réussi sous la monarchie et qui ont été le sujet de vives réclamations. Enfin, elles ont cru qu'une cour d'appel érigée en commission pour décider du mérite d'obligations contractées sous des formes légales et de jugements authentiques, n'auraient d'autres règles de ces déterminations que l'arbitraire, qui ne peut être plus mal placé qu'entre les mains des juges.

Les sections ont donc rejeté à la presque unanimité [1] le projet d'une loi particulière. Mais en même temps les sections ont unanimement pensé qu'il était possible de trouver dans notre législation existante quelques remèdes au mal dont on se plaint dans les dép^ts du haut et du bas Rhin.

Et d'abord, sans chercher ici à définir l'usure et à examiner si les Juifs sont usuriers par principes religieux ou par habitude, par leur faute ou par la nôtre, toujours est-il que toute obligation sans cause est nulle, 2° que toute obligation dont la cause n'est autre chose qu'une fausse énonciation est un acte illégitime et nul, quelque soit le mode dont on s'est servi pour forcer un malheureux à la souscrire, soit qu'on l'ait attaqué en lui mettant le pistolet sous la gorge, soit qu'on ait abusé contre lui des étreintes du besoin, de la peur de la prison, de la précipitation ou de la faiblesse, le défaut de causes légitimes vicie l'obligation et si, à défaut de causes légitimes, il s'y rencontre quelques-uns des excès dont on vient de parler, alors cette cause même est un vol, une escroquerie, ce que le droit ancien définissait par *dolus manus* et nul ne doute que les tribunaux ne puissent et ne doivent réparer un tel délit.

Il ne s'agit point ici du prêt à intérêt et de rien de ce qui ressemble à ce contrat. Il s'agit encore moins d'examiner quel est le taux ordinaire de l'argent, s'il est vrai, comme l'attestent des fonctionnaires publics, que des juifs se soient fait donner des titres de 12 mille francs pour un prêt de 80 louis. On ne peut trop s'étonner que des tribunaux qui crient si fort n'agissent pas davantage.

Les sections ont pensé qu'en pareil cas et toutes les fois que l'intérêt de l'argent excède outre mesure l'intérêt ordinaire, dont le taux, à défaut d'autres bases, doit être déterminé pour les places de commerce par l'escompte et pour les autres transactions par l'intérêt qu'alloue le trésor public, il y a évidemment délit d'escroquerie, que les tribunaux peuvent et doivent y appliquer les peines portées par le code pénal.

Mais ne reste-t-il pas encore la ressource des mesures administratives? Les Juifs qui sont répandus dans les dép^ts du haut et bas Rhin se divisent en deux classes. Les uns sont anciennement domiciliés, font un commerce déterminé, payent une patente. Ils doivent jouir par conséquent des droits de citoyens et ne peuvent être atteints que par le code pénal. Cette

1. Beugnot avait d'abord écrit « à l'unanimité », puis il s'est corrigé : évidemment, il y avait Molé!

classe n'est pas la plus dangereuse, car dès qu'un homme tient à la cité par quelque côté, il contracte nécessairement l'espèce de vertu que cet intérêt lui impose.

La 2e classe se compose de cette population fugitive et vagabonde qui épie la soif des jouissances et les écarts de la jeunesse, qui poursuit le besoin et se présente partout où il se fait sentir. Celle-là n'a point de domicile fixe, elle ne remplit aucune des conditions auxquelles on acquiert des droits de cité en France. Son expulsion ne contrarie pas nos lois politiques, elle en est même l'exécution. On peut donc l'ordonner.

On peut encore arrêter qu'à l'avenir il ne sera reçu en France aucun juif s'il ne déclare l'intention de s'y fixer et à cet effet n'indique un domicile certain, la profession à laquelle il se destine et s'il n'est cautionné par deux citoyens domiciliés;

Que les Juifs voyageant seulement pour affaire de commerce seront tenus de déclarer quel genre d'affaire les a conduits en France, le séjour qu'ils comptent y faire et s'ils n'offrent également la caution de deux citoyens domiciliés;

3° de décider que les peines prononcées par le code civil contre le vol et l'escroquerie sont applicables à toutes les obligations, quelqu'en soit le titre et la nature, souscrites au profit des Juifs des dépts du haut et bas Rhin par le simple cultivateur lorsqu'il apparaîtra que la valeur n'a réellement pas été fournie, mais qu'elle se compose d'intérêts exorbitans.

Les sections persistent à penser que ces dispositions puisées dans nos lois peuvent produire autant d'effet et sont dégagées des inconvéniens attachés à une mesure de suspension.

Mais si le Conseil se déterminait pour la suspension, les sections demandent qu'on la restreigne aux termes les plus étroits. Elles proposent seulement les 3 articles suivants :

1° Les tribunaux du haut et bas Rhin sont autorisés à accorder termes et délais pour le payement des obligations contractées par des cultivateurs non négocians de ces deux départemens envers des juifs.

2° Ils sont également autorisés à surseoir à toute poursuite en expropriation lorsque ces poursuites auront lieu en vertu des obligations et entre les personnes ci-dessus mentionnées.

3° Les termes et délais et la suspension sont laissés à la discrétion des tribunaux, mais ne pourront dans aucun cas excéder une année.

4° Aucune suspension ne pourra être prononcée qu'après avoir entendu le ministère public.

b) PROJET DE LOI

Article 1er. Les tribunaux du haut et bas Rhin sont autorisés à accorder terme et délai pour le payement des obligations contractées envers des juifs par des cultivateurs non négocians de ces deux départemens.

2°. Ils sont également autorisés à surseoir à toutes poursuites en expropriation lorsque ces poursuites auront lieu en vertu des obligations et entre les personnes ci-dessus mentionnées.

3°. La durée du terme et du sursis est laissée à la discrétion des tribunaux, mais ne pourra dans aucun cas excéder une année.

4°. Les tribunaux ne prononceront sur cette sorte d'affaires qu'après avoir entendu le ministère public.

c) AVIS DU CONSEIL D'ÉTAT[1]

Le Conseil, averti par les renseignemens qui sont parvenus des différens points de l'Empire, estime qu'il est utile et même pressant de s'occuper d'une législation sur les Juifs.

L'ancienne législation ne présente à leur égard que des dispositions éparses, qui ne dérivent d'aucun principe et qui ont varié avec les tems et les circonstances.

L'assemblée constituante les a admis indistinctement au droit de cité : mais vers la fin de sa session elle avait déjà reconnu la nécessité, sinon de modifier cette disposition, au moins de l'approprier à un peuple qui a des institutions, une police et des mœurs à part de tous les autres.

Les différentes législatures qui ont succédé n'ont pas trouvé le moment de s'occuper de cet objet.

Ce moment est arrivé; mais une législation sur les Juifs exige de profondes méditations et d'abord une connaissance exacte des faits.

Pour obtenir cette connaissance, le Conseil estime que dès à présent il doit être procédé à un recensement exact de la population juive en France et que les tableaux de recensement doivent contenir :

1° la population distinguée par sexe et par âge ;

2° l'indication du domicile de chaque individu, des propriétés territoriales qu'il possède, de la profession qu'il exerce et du capital qu'on lui suppose ;

3° que les renseignemens doivent être pris à ce sujet avec toute l'exactitude possible et en même tems avec prudence et discrétion.

D'un autre côté, le Conseil, frappé des reproches que l'on fait aux Juifs, mais persuadé que ces reproches frappent essentiellement sur ces juifs vagabonds qui ne remplissent aucune des conditions auxquelles le droit de cité s'acquiert en France,

Estime que tout juif qui ne justifiera pas des conditions exigées par le code civil pour être citoyen français peut être expulsé du territoire de l'Empire[2].

1. Deux exemplaires au dossier (brouillon et copie).

2. Beugnot avait écrit d'abord : « doit être expulsé sans délai du territoire de la République ». En recopiant, il s'aperçut qu'il avait été trop rigoureux — et qu'il retardait.

Que le Ministre de la Justice doit recommander aux tribunaux de tempérer par tous les moyens discrétionnels que la loi leur laisse les poursuites exercées en particulier par les juifs du haut et bas Rhin contre les cultivateurs non négocians de ces deux départemens.

Que pour soustraire ces cultivateurs aux usures dont ils paraissent victimes, on doit s'occuper sans délai d'organiser dans les dép^ts^ du haut et bas Rhin des banques locales et des Monts de Piété où ils trouvent à emprunter à un taux modéré.

(Archives Nationales, AB XIX, 338, dossier 14.)

3. — L'Avis du Conseil d'État (30 avril 1806).

AVIS

SUR DES QUESTIONS TOUCHANT LES JUIFS

Les sections de l'intérieur et de législation, qui ont vu le rapport du grand-juge, ministre de la justice, sur diverses questions relatives aux Juifs, et en particulier à ceux des départemens des Haut et Bas-Rhin,

Ont considéré

Qu'il est vrai que dans les départemens des Haut et Bas-Rhin, les Juifs ont continué de se livrer à l'usure, comme ils le faisaient avant d'avoir reçu les avantages du droit de cité et d'avoir été exemptés des assujettissements et des taxes auxquelles l'ancien gouvernement les avait condamnés;

Qu'il est possible que, par suite de ces usures, la mutation d'un grand nombre de propriétés se soit opérée, soit de gré à gré, soit par expropriation ;

Mais que, si on faisait pour d'autres départemens, pour celui de la Seine par exemple, les mêmes recherches, on aurait des résultats peut-être plus remarquables encore, parce que l'usure est un mal qui se fait sentir dans plus d'un lieu de la France ;

Que le remède à ce mal ne peut être ni dans une mesure applicable à une partie du territoire, ni dans une mesure applicable à une partie des citoyens de l'Empire ;

Que cette mesure doit être pour l'État entier et pour tous ceux qui l'habitent ;

Que la fixation du taux légal de l'intérêt pourrait être utile, mais serait inopportunément proposée aujourd'hui;

Que les vues jointes au rapport du grand-juge ne peuvent faire la matière d'une loi;

En effet,

1° On ne peut anéantir en aucun cas des hypothèques acquises, si on ne prouve fraude ou dol dans le contrat ;

2° On ne peut dire que les hypothèques prises par des Juifs sont nulles ; car d'abord comment prouver le Judaïsme? et en deuxième lieu, comment s'assurer qu'on n'atteindra pas des tiers non suspects de Judaïsme par l'anéantissement de cette hypothèque ?

3° On ne peut déclarer un homme citoyen français inhabile à prendre hypothèque à moins qu'on ne veuille d'abord empêcher aussi d'en prendre sur lui; ensuite l'empêcher de se marier s'il ne l'est pas ; s'il est marié, l'empêcher de stipuler les droits de sa femme, de ses enfants, les siens même en licitation, partages, soultes de partages, etc. ; enfin à être usurier lui et sa race, en ne le condamnant à ne posséder que de l'argent et jamais d'immeubles;

4° Qu'on ne pourrait dire par une loi que les Juifs ne jouiront pas des droits de citoyen sans posséder une propriété, puisque la constitution n'y oblige pas; qu'établir une règle nouvelle serait la matière d'un sénatus-consulte et que d'ailleurs faire une disposition constitutionnelle pour les hommes professant un culte particulier serait une mesure qui offrirait de grands inconvéniens et même de l'injustice, puisqu'il est reconnu que les Juifs paient les charges publiques, se soumettent à la conscription et remplissent toutes les obligations prescrites par les lois;

5° Qu'assujettir à une patente les Juifs en général serait renouveler les droits auxquels ils étaient sujets avant 1789 et contre lesquels il y a eu une réclamation générale, sans rien faire pour prévenir l'usure qu'on leur reproche ;

Que ce ne sont que par des mesures administratives qu'on peut remédier au mal;

Que si les Juifs venus de Pologne ou d'Allemagne, depuis moins de dix ans, se conduisent mal, on peut les expulser comme étrangers ;

Que les chambres de notaires peuvent recevoir des instructions du grand-juge sur les mesures que les notaires doivent prendre, les vérifications qu'ils doivent faire en passant des actes où des hommes ayant droit de cité, mais connus pour Juifs et pour exercer l'usure, paraîtront comme parties ;

Que les Juifs étrangers peuvent n'être pas admis sur le territoire français, en vertu de simples ordres du ministre de la police.

— En se résumant, les deux sections sont d'avis :

Qu'il n'est pas possible de faire une loi particulière sur les Juifs afin de réprimer l'usure;

Que ce mal, trop répandu en France, a besoin de remèdes généraux et que la loi qui les contiendra doit être commune à tout l'Empire;

Que le moment n'est pas opportun pour s'occuper de cet objet;

Que, quant à présent, l'usure reprochée aux Juifs régnicoles et étrangers ne peut être réprimée que par des mesures d'administration et de police.

A Paris, de l'Imprimerie impériale, 30 avril 1806.

(Bibliothèque de la Chambre des Députés, *Recueil de projets de lois et arrêtés du Conseil d'État* (BG 44), vol. 14, n° 1341.)

4. — Le Projet de Préambule de Regnaud de Saint-Jean-d'Angély.

PROJET DE DÉCRET

SUR LA CONVOCATION D'UNE ASSEMBLÉE D'INDIVIDUS PROFESSANT LA RELIGION JUIVE

M. Regnaud de Saint-Jean-d'Angély, rapporteur.

Napoléon, Empereur des Français et Roi d'Italie;

Sur le compte qui nous a été rendu que dans plusieurs départemens septentrionaux de notre Empire, des individus de la religion juive, n'exerçant aucune profession, aucune industrie utile, se livrent uniquement à l'usure; qu'au moyen du prêt le plus modique, rapidement grossi par les intérêts les plus immodérés, ils ont acquis des droits apparens, et se sont fait donner des titres pour des sommes considérables qui ne leur sont pas réellement dues;

Que par ces contrats frauduleux ils ont préparé la spoliation d'un grand nombre de cultivateurs;

Qu'en vertu de lettres de change ou d'obligations surprises à la crainte et à l'ignorance, ils peuvent atteindre en même temps dans leurs personnes et dans leurs biens la plus grande partie de ces cultivateurs;

Que s'il n'était porté remède à de si dangereux abus, un grand nombre de nos fidèles sujets, actuellement menacés d'un emprisonnement et d'une expropriation injustes, seraient bientôt privés de leur liberté et dépouillés de leurs biens;

Qu'il est nécessaire que nous interposions notre autorité pour arrêter le mal présent et pour l'empêcher de renaître à l'avenir;

Considérant que l'exécution des contrats usuraires et frauduleux que la voix publique et les magistrats nous ont dénoncés ne peut avoir lieu sans consacrer irrévocablement l'injuste spoliation d'un nombre considérable de nos sujets;

Que ceux au profit de qui se ferait cette spoliation, n'ayant dans nos États aucune propriété, aucun établissement, n'étant, pour la plupart, que d'avides cosmopolites[1], pourraient emporter le prix des immeubles dont ils auraient, par leurs manœuvres, dépouillé illégitimement nos sujets, et que tout recours à notre justice serait enlevé aux victimes de leur cupidité;

Que la vente simultanée des biens dont les propriétaires sont menacés d'expropriation, dans une partie considérable de notre Empire, avilirait

1. Variante du texte manuscrit : « étant, pour la plupart, des hommes sans domicile fixe ».

en même temps le prix des domaines patrimoniaux au préjudice des particuliers, et le prix des domaines nationaux au préjudice de l'Etat;

Que sans porter atteinte à des contrats attaqués avec raison, mais où la fraude a su se cacher sous l'apparence de formes légales, la justice peut et doit en suspendre l'exécution ;

Qu'un sursis ordonné par nous à cette exécution sera d'abord un avertissement à ceux qui ont surpris ou extorqué les obligations fausses ou usuraires, de rendre eux-mêmes justice aux individus qu'ils ont trompés;

Que ce sursis donnera en outre aux tribunaux et aux administrateurs de notre Empire le tems de vérifier les faits et d'éclairer notre justice, avant que notre autorité agisse définitivement;

Que ce même sursis ne portera, en fin de cause, aucune atteinte aux droits légitimes des créanciers, parce que, d'un côté, il n'arrêtera pas les actes conservatoires, et que de l'autre les intérêts des capitaux légitimement dus pourront être payés pour le tems du retard.

Considérant en même temps que notre justice ne doit faire aucune distinction entre les habitans de notre Empire, quels que soient leur culte et leurs principes religieux;

Que la vérité doit toujours avoir près de notre trône un libre accès;

Que si les accusations y sont arrivées appuyées de tout ce qui pouvait nous déterminer à une mesure provisoire, nous devons à ceux qu'elles inculpent tous les moyens de nous faire parvenir, ou leur justification, ou leurs motifs d'atténuation, ou leur résolution de réparer leurs torts;

Que le moyen le plus sûr de connaître ce que les individus professant la religion juive peuvent désirer de nous faire entendre en leur faveur, c'est de réunir près de nous et dans notre capitale les plus instruits et les plus distingués d'entre eux, pour qu'ils puissent nous apporter leurs réclamations et nous exprimer leurs vœux.

Que les notables des juifs ainsi rassemblés pourront recueillir et transmettre à tous ceux qui sont répandus dans notre Empire nos intentions de ne juger personne sur sa croyance, mais sur ses actions;

Qu'ils pourront s'assurer que loin qu'il soit dans notre volonté de leur retirer les avantages et les droits dont ils jouissent dans notre Empire, notre désir est de leur préparer les moyens de s'en rendre dignes et de se les assurer à jamais;

Que nous désirons consulter les premiers d'entre les juifs sur les moyens de relever leurs principes et leur morale civile, sans porter atteinte à leur liberté religieuse, jusqu'aux principes et à la morale des lois et des institutions françaises, que tous les habitants de notre Empire doivent suivre et respecter;

Que ce n'est pas pour l'isoler au milieu de la nation française que nous réunissons sous nos yeux une représentation de la nation juive [1],

1. Variante du manuscrit : « les députés des juifs ». Les défenseurs des juifs évitaient le mot « nation » qui, ici surtout, eût été déplacé.

mais au contraire pour consulter ses sages sur les moyens d'assurer à tous leurs frères une place honorable pour eux et utile à la France parmi ses citoyens;

Que notre pensée n'est pas de faire renaître ou de prolonger l'abaissement où ils ont été longtemps réduits; mais de les exciter, de les instruire à en sortir, en abjurant l'ignorance, l'oisiveté ou les honteux trafics auxquels l'ancienne législation française et la législation actuelle de plusieurs États les avaient condamnés;

Que notre bienveillance veut au contraire les appeler à l'instruction et au travail, à l'exercice des arts et des professions utiles, afin de substituer des moyens honorables de subsistance aux moyens honteux auxquels ils se sont réduits, afin de rendre leur existence dans nos États aussi utile, aussi productive qu'elle put être destructive ou stérile;

Que la persécution n'est à redouter que dans les tems d'ignorance, de fanatisme ou de faiblesse; mais que sous les loix [1] que nous faisons régner, au sein des lumières dont nous favorisons les progrès, nous avons à la fois la volonté et le pouvoir d'éclairer, d'organiser, de rendre utile cette portion de nos sujets dont nous appelons des députés près de notre trône; et lorsque nous nous occupons des juifs, ils doivent bannir toute crainte et se livrer à l'espérance d'un sort meilleur et plus assuré;

Que la sévérité et la rigueur, toujours loin de notre intention, mais commandées quelquefois à notre justice, ne seront jamais armées qu'après que nous aurons inutilement employé la raison et la persuasion, l'indulgence et la bonté;

A ces causes, etc.

(*Suit le dispositif du projet de décret, accompagné de deux tableaux : n° 1 : « Tableau approximatif de la population juive existante dans l'Empire français »; n° 2 : « Tableau, par département, du nombre de Juifs à envoyer à l'Assemblée des individus professant la religion juive »*.)

21 mai 1806.

(Bibliothèque de la Chambre des Députés, BG 44, vol. 14, n° 1355; deux autres exemplaires, dont un manuscrit, aux Archives Nationales, AF IV, 206, pl. 1344, pièces 5 et 6.)

1. Variante de l'exemplaire manuscrit : « Que la nation juive n'a aucune persécution à craindre sous les loix... »

LISTES

DE

LIVRES PROVENANT DE LA GUENIZA

On sait l'importance des listes de livres pour l'histoire de la littérature juive au moyen âge Un certain nombre de ces inventaires littéraires a déjà été publié par plusieurs savants. On en trouvera l'énumération complète dans un article du Dr S. Poznanski (*Z.f. H. B.*, XII, 1908, p. 111 suiv.), qui a lui-même édité quelques-unes de ces listes. Depuis lors, aucun nouveau document de ce genre n'a vu le jour de la publication. Nous présentons ici six listes de livres faisant partie de la fameuse collection Taylor-Schechter (= T.-S.) à Cambridge.

I

T.-S. 10 K 20 [10] (petit f° papier, écriture carrée avec tendance à la cursive, encre rouge) énumère un certain nombre d'ouvrages sur la Bible entière en la possession d'une personne qui a dû témoigner beaucoup d'intérêt à l'étude de l'Écriture. Il est à remarquer que l'ordre des Hagiographes, tel qu'il est donné dans notre liste, Chroniques en tête, puis Psaumes, Job, Proverbes, Ruth, Cantique, Kohelet, Esther, Lamentations, Daniel et finalement Ezra (et Néhémie) est le même [1] que celui du fameux Ms. de Pétrograd, daté de 1009 de l'ère vulgaire, et que celui du traité massorétique *Adat Deborim* (1207) [2].

1. Sauf que, dans notre liste, Esther précède les Lamentations.
2. V. Ginsburg, *Introd. to the Massoretico-Critical Edition of the Bible*, p. 3, n. 1, et pp. 6–7, col. IV.

C'était l'ordre palestinien, tandis qu'en Babylonie d'aucuns voulaient mettre les Chroniques en dernier, et d'autres le livre d'Esther. En Égypte, d'où provient notre fragment, les scribes suivaient très probablement la coutume palestinienne.

La liste est libellée comme suit :

(*Recto.*)

I

תפס[1] בראשית לבן בלעם[2]

תפסיר

בראשית מן לקח [טו]ב תרגום הדא אלספר בבלי תפ[1] ויצא לר יעקב

תרגום ירושלמי [מן סדר] בראשית אלי ויהי מקץ ראס כלה ז'ל

II

תפסיר לבן בלעם[2]

ואלה שמות תר[גום] בבלי כראס ואלה שמות מן פיר[3] ר חושיאל ז'ל

תפ ואלה המשפטים לרבינו סעדיה ז'ל

III

תפ[4] ויקרא תרגום בבלי לאבן בלעם[2]

IV

לאבן בלעם[2]

תפסי פינחס וראשי ואלה [מסעי לר] שמואל בן חפני

תפס במדבר [ונש]א לרבנו שמואל בן חפני

תפ במדבר מן לקח [טו]ב הגדה לספר במדבר תרגום הדא אלספר בבלי

תפ ויקח קרח לרבינו שמואל בן חפני ז'ל

V

תפסי' רא[ה] לרבינו שמואל בן חפני לבן בלעם[2]

תפס אלה הדברים ואתחנן

אלה הדברים ת[רגו]ם בבלי לרבינו שמואל בן חפני ז'ל

תפס כי תצא מגלד לרבינו אהרן בן סרגאדוה ז'ל

ולה ארצא תפסיר וזאת הברכה

1. = תפסיר.

2. En encre noire. Evidemment le commentaire d'Ibn Bal'am sur le Pentateuque est parvenu au scribe quelque temps après l'établissement de la liste complète.

3. = פירוש.

4. Barré dans le ms.

VI

תפסֹ יהושע לבן בלעם

VII

תפסֹ שפטים לבן בלעם

VIII

תפסיר שמואל לבן בלעם

IX

תפסיר מלכים לבן בלעם

X

תפסֹ ישעיה לבן בלעם

XI

ברכאל ז׳ל

תפסיר ירמיה לבן בלעם תפסֹי ירמיה לרבינו

XII

תפסור יחזקאל לבן בלעם

XIII

תפסֹ תרי עשר לאבן גִקטילה תפסֹ תרי עסר לבן בלעם

XIV

תפסיר דברי הימים לבן בלעם

XV

תפסיר תלים במיאני לא אעלם למן הו תלים הגדה
תפסיר אלתהלה לבן בלִעם

XVI (*Verso.*)

תפסֹ איוב לבן בלעם

XVII

תפסֹ משלי לבן בלעם

XVIII

תפסֹ רות לבן בלעם הגדה לרות הגדה לרות אכרי

XIX

תפסֹ שיר השירים לבן בלעם

XX

תפסיר קהלת לרבינו יצחק בן גואת[1] ז׳ל
תפסיר קהלת לבן בלעם תפסי׳ קהלת

XXI

תפסיר אלמגלה לבן בלעם מדרש אלמגלה
תפס אלמגלה לרבינו סעדיה ז׳ל והו כת אלאונאה

XXII

תפס איכה לבן בלעם

XXIII

תפסיר דניאל לבן בלעם

XXIV

תפסיר עזרא לבן בלעם

Les lignes suivantes sont écrites dans la marge inférieure : אלמקרא קרא[2] | מצחף מתרגם | ספר הגלוי משלין לרבנו סעדיה... | תפסיר ספר הגלוי[3] | אלמשנה | תפס בעץ... משׁ לרבינו יצחק בן גיאת ז׳ל | תפס אלפאט ללמשנה | תפסיר א.אל.ל...[4]

Nous voyons que l'auteur de cette liste possédait une série complète de Commentaires d'Ibn Bal'am, tandis qu'il n'avait l'œuvre d'Ibn Gikitilla que sur les Petits Prophètes.

Les articles sont séparés dans le ms. par des lignes de façon à bien distinguer chaque livre biblique. Au lieu de ces lignes nous avons adopté une numérotation permettant d'y rattacher les notes qui suivent :

I. *Genèse.* — L'auteur avait devant lui l'œuvre bien connue *Lékah Tob* de Tobia B. Eliézer, qui florissait vers la fin du XIe siècle[5]. Il est appelé ici *Tafsîr*, commentaire, quoiqu'il appartienne plutôt à la classe des Midrachim. Il possédait aussi le Targoum Onkelos sur le premier livre de Moïse, qui, comme on sait, était connu sous le nom de Targoum babylonien[6]. Du Targoum Yerouchalmi, il

1. Lire גיאת.
2. En haut se trouvent les mots מצאחף ראנאא.
3. Sur ce mot quelques lettres illisibles.
4. Quelques lettres illisibles en dessous.
5. V. l'Introduction à l'édition de Buber.
6. Il en est ainsi dans l'*Aroukh*, les Tosafot, etc. V. Berliner, *Targum Onkelos*, II, 173, 180.

n'avait que la partie Gen., I à XL. A côté du commentaire d'Ibn Bal'am, il est fait mention d'un autre, celui de Jacob Resch Kalla sur *Vayèçè,* ou limité à cette Sidra (Gen., XXVIII, 10-XXXII, 3) ou s'étendant à la seconde moitié de la Genèse[1]. L'auteur en est probablement identique au fameux Sage de Kairouan, le père de R. Nissim. C'est la première fois que nous entendons parler d'un ouvrage de lui sur la Bible. Il est jusqu'à présent entièrement perdu.

II. *Exode.* — Tafsîr en haut du premier mot se rapporte probablement à l'ouvrage d'Ibn Bal'am sur le second livre de Moïse. Notre auteur n'a que le Targoum Onkelos, sans le Yerouchalmi pour le reste du Pentateuque. En dehors du commentaire de Saadya sur la deuxième partie de l'Exode nous en voyons cité un sur *Schemot* (soit la Sidra de ce nom, soit la première partie de l'Exode) tiré du Commentaire de R. Houschiel, l'illustre rabbin de Kairouan[2]. Cet ouvrage est également mentionné ici pour la première fois.

III. *Lévitique.* — Targoum Onkelos et commentaire d'Ibn Bal'am seulement.

IV. *Nombres.* — *Lékah Tob, Midrach (Rabba?),* Onkelos, Ibn Bal'am et comm. de Samuel b. Hofni sur les sections *Bemidbar*, *Nasso* et *Korah*, et les trois dernières Sidrot (c'est-à-dire sur les chapitres I-VII, XVI-XVIII, XXV, 10 à fin).

V. *Deutéronome.* — T. Onkelos, Ibn Bal'am, Samuel b. Hofni sur chap. I-III, 22, III, 23-VII, 18, XI, 26-XVI, 17, tandis que, du commentaire d'Aaron b. Sarjado, l'auteur de la liste possède une partie sur les chap. XXI, 10-XXV, 18 et une autre sur les chap. XXXIII-XXXIV. Comme je l'ai montré ailleurs[3], Saadya a traduit tout le Pentateuque en arabe, mais n'a donné de commentaire que sur la première partie de la Genèse (I-XXVIII, 9), l'Exode et le Lévitique en entier. Après la mort du Gaon, Aaron b. Sarjado, son rude adversaire pendant le conflit avec l'exilarque David b. Zakkaï, et son successeur au gaonat de Soura, s'impose la tâche de continuer l'œuvre de Saadya où celui-ci l'avait laissée. Toutefois nous n'entendons parler que d'un commentaire de lui sur la deuxième

1. Sur la division de chaque livre du Pentateuque par moitié, v. Mann, *Journal of Jewish Lore and Philosophy,* Cincinnati, 1919, t. I, p. 348, n. 6.
2. Voir, en dernier lieu, sur ce docteur, *J. Q. R., N. S.*, IX, 165 suiv.
3. *J. Q. R.*, N. S., XI, 426 suiv.

moitié du Deutéronome (XVI, 18-fin). Il devait échoir à Samuel b. Hofni d'achever heureusement l'entreprise en commentant la seconde moitié de la Genèse (XXVIII, 10-fin), la totalité des Nombres ainsi que la première moitié du Deutéronome (I-XVI, 17). L'œuvre entière, due à trois présidents de l'école de Soura, était sous les yeux de Joseph Rosch Hasséder b. Jacob Resch bè Rabbanan de Fostat[1] quand il écrivit en 1211 son commentaire sur les Haftarot (en réalité une compilation d'opinions d'autres savants). Mais l'auteur de notre liste ne possédait du commentaire de Saadya que la seconde moitié de l'Exode, et de l'œuvre des deux autres Gueonim de Soura que des parties correspondant à plusieurs Sidrot des Nombres et du Deutéronome, sans cependant former une série complète. Mais il eut la bonne fortune de se procurer le commentaire entier d'Ibn Bal'am sur toute la Bible.

En outre, il avait l'ouvrage d'Ibn Gikitilla sur les petits Prophètes (XIII) et d'un certain Berakhel sur Jérémie (XI). Joseph b. Jacob, dans le colophon[2] de son ouvrage sur les Haftarot mentionné ci-dessus, mentionne aussi qu'il a fait usage du Tafsîr de Rabbenou Berakhel sur Jérémie et les petits Prophètes. Le commentaire d'Ibn Gikitilla sur Isaïe et les petits Prophètes est aussi mentionné dans la liste de livres de la Gueniza publiée, *J. Q. R.*, XIII, p. 53, n° 26 (Cf. Poznanski, *ibid.*, p. 325-6). Nous y voyons encore mentionné (p. 54, n° 57) un תפסיר תרי עשר לבן ברכ[אל] (cf. les remarques de Poznanski, p. 327). Ainsi ce commentateur de la Bible est quelquefois cité sous le nom de Berakhel et quelquefois sous celui de Ben-Berakhel. On ne sait rien sur sa vie sinon qu'il a fleuri probablement au XIIe siècle quelque part en Orient.

Je reviens à notre liste. Sur les Psaumes (XV) l'auteur avait un commentaire dont l'auteur ne lui était point connu et aussi un Midrasch, probablement *Schohar tob*. Il mentionne deux Midraschim sur Ruth (XVIII). Sur Kohelet (XX) il avait à sa disposition deux commentaires, à savoir celui d'Ibn Bal'am, un autre anonyme, et aussi la traduction d'Ibn Gayyat[3]. Sur Esther il avait, à côté d'un Midrasch les commentaires d'Ibn Bal'am et de Saadya. Le dernier titre אלאונאה (כתאב =) והו כת ne m'est pas clair.

Dans la marge on trouve énuméré : un volume de Bible, texte et

1. Sur cet auteur, voir, à présent, notre ouvrage *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, Oxford, 1920, t. I, p. 243.

2. Etudié dans *J. Q. R.*, *N. S.*, XI, p. 426.

3. Voir sur cet ouvrage Steinschneider, *Arab. Liter. der Juden*, § 90.

traduction ; le *Sefer Haggalouy* de Saadya[1] et un commentaire sur cet ouvrage (probablement la seconde version éditée par le Gaon lui-même[2]) ; la Michna ; un commentaire... par Ibn Gayyat ; un vocabulaire de la Michna ; et enfin un commentaire sur le même ouvrage.

II

T.-S. 10 K. 20[9] contient deux feuilles chacune de deux feuillets de papier assemblés, d'écriture carrée, qui faisaient partie d'une longue liste de livres. Le commencement et la fin des deux feuilles manquent.

(Fol. 1, *recto*.)

מצחף תפסיר ויצא יעקב[1] מצחף סידור[2]
מצחף תלמוד נשים ונזיקים והלכות קצובות[3]
מצחף מקרא נביאים כאמל[4] מצחף שאילתות
לר אחא[5] סתה דפאתר תלמוד בבא מציעה
5 הוריות ומגלה בכורות ערכים[6] אלב[a] בבא בתרא
סנהדרין ומכות אכר עבודה זרה אכר
בבא קמא שבועות הוריות[7] מצחף כראריס
תלמוד שבת כראריס מסכת נדה
מצחף גיר מגלד ראש השנה וכיפורים[8]
10 דפתר מסכת שבת דפתר מנחות
אכר יום טוב וראש השנה וסוכה ותעניות
אכר כמסה כראריס נתר תלמוד נזיקים[9]
דיפתר כראסין שקלים מצחף בלא מגלד
מסכת ברכות אכר איצא בגיר מגלד
15 נדרים ונזירות

(*Verso*.)

וגטים[10] כראריס מכאלה וידבר[11] כראריס
תרגום כמסה עשר רזמה כראריס נפש[12]
דפתר תפסיר בראשית דפתר תפסיר איוב[13]
שתה[b] עשר כראס אפתתאת עלי
5 אלפראריש[14] רזמה כראריס רקוק וכאגר
תשובת שאילות דפתר תשובות ואכראראת
תסעה עשר כראס[15] דפתר כתאב

1. Le sens du mot משלין (lecture incertaine) ne m'apparaît pas clairement.
2. Voir, en dernier lieu, sur ce livre les remarques de Malter, *J. Q. R.*, *N. S.*, III, 488.
a. Lire probablement אכ = אכר, un autre volume, comme l. 6 suiv.
b. = סתה.

אלמדכל תלמוד כתאב אחכאם אלוכאלה[16]
תפתר[a] אלבאר אלמהרי[17] דפתר נקל חנין
אבן אסחק[18] דפתר תשובת שאילות[19]
כתאב אלכלאף בין סורא ואלאנבאר[20] כתאב
אלטא ואלצאד[21] כתאב בריתא[22] כתאב
תדביר אלרגל למנזלה[23] כתאב תפסיר

(Fol. 2, *recto.*)

השותפין[24] כתאב אגדה ללתורה[25]
דפתר תלמוד עבודה זרה ארבעה
אפראק תלמוד מן שבת כראסה דינים
רזמה כראריס מכאתבאת[26] דפתר
ארבעה אפראק מן יבמות כראריס
מכאתבאת דפתר שימות[27] גזו
מן תפסיר קוהלת[28] דפתר תפסיר
אלכב'[29] תפתר רסאלה אלכנדי[30] כראסה
מאסרה אלתרגום[31] דפתר עיבור[32]
דפתר הלכות גדולות דפתר עזא
עלי אלף בית[33] כראסה לקוטים מן תלמוד[34]
דפתר תפסיר מגלה ואמרו דפתר
תפסיר מגלה אשרי דפתר

(*Verso.*)

תפסיר מגלה תפלה[35] דפתר מסכת פסחים
דפתר שופטים ושוטרים לאבן סרגדו
דפתר כתאב אלאזהאר תפתר תפסיר
ויקח קרח וזאת וראשי המטות[36]
כתאב מגרד ותשובות ללסגלמאסיין[37]
דפתר זאד אלמסאפר[38] דפתר
אלשהאדאת [ל]שמואל[39] דפתר מאסרה
אכלה ואכלה[40] דפתר אלסבעין לפצה
לראש אלמתיבה[41] דפתר סדר עולם
ותפאסיר[42] דפתר עירובים תלמוד
דפתר נסכה אלמלכים תפתר תפסיר
אלתורה שרח דפתר אלנצף אלאול
מן תרי עשר תפסיר[43]

(Fol. 1 *a*, *recto.*)

תפסיר דניאל דפתר תפסיר מגלה
כאייל[44] דפתר אלכ[b] אלכתאב[45] דפתר

a. = דפתר.
b. La lecture est incertaine. Si elle est correcte, c'est le commencement d'אלכביר.

מסאיל בן עטא וכתב לשמואל בן חפני[46]
דפתר שרוט אלאויה[47] דפתר למסת
אפראק מן יבמות דפתר סבעה
אפראק איצא תפסיר יבמות[48] דפתר
זאד אלמסאפר אלגזו אלאול[49] דפתר
פיה ארבעה כתב אלשהאדאת ואלותאיק
ואלודאיע[50] דפתר תפסיר אלנצף אלב מן
תרי עשרה[51] דפתר תפסיר שיר השירים
דפתר קדמוניות דפתר ישעיה תפסיריה[52]
כראסה רסאלה לעילי אלחבר[53] כתאב
[אלא]סכנדר[54]

(*Verso.*)

כתאב מסאראת כתאב תפסיר אלה המשפטים
כראס אלפאט כראס מכאתבה אלמתאיב כתאב
אפתתחאת כראס עיבור כראריס שטאראת
כראס אלפאט זרעים דפתרין רסאלאת[55]
כראס משמרות[56] דפתר כתב[a] אלאמאנאת[57]
כנאש ללנביאים ואלכתובים[58] דפתר כתאב
אלטלאק לשמואל[59] דפתר תפסיר סתה
אפראק מן עירובים דפתר אלפאט
אלנביאים דפתר מגלה תענית[60] דפתר
תפסיר[61] דפתר אלפאט הלכות
גדולות[62] דפתר כתאב אלעדר ואלחדוד
ואלשראיע[63] דפתר תפסיר יחזקאל
דפתר שרח אלתורה דפתר תפסיר אחרי מות
וקדושים[64] תפתר תשובות להיי מנסוכה
אלי נסים[65]

(Fol. 2 *a*, *recto.*)

דפתר כתאב אלביוע ואלאשריה[66] דפתר
תפסיר אלה תולדות נוח דפתר ארבעה
אפראק מן מסכת שבת[67] כתאב אלשבועות
כתאב אלשופעה להייא ושאילות ללחנן[68]
כראס תפסיר משלי כראס פרק מן ספרים
כראס מגלה דפתר שטרות כראס מסכת
יום טוב דפתר האזינו דפתר הלכת
שחיטה דפתר טריפות דפתר עבודה
זרה[69] דפתר תשובות רזמה כראריס

a. Lire כתאב.

10 ז כראריס אלרד עלי אלקראיין כראוריס
אלפאט טהרות כראריס שימות[70] כראריס
משלי קראן אלפאט[71] כראריס שימות
יד כראס ואיצא כראריס שימות
ה כראריס[72] אלפאט אלמשנה כראס אלפאט
15 זרעים

(*Verso.*)

ואלפאט שבת כראס מגלה תלמוד[73] כראריס
מדרשות דרג עיבור גזו פסחים ויום
טוב[74] כראריס מן עיבור כראס
פיה נסך אלשרע כראריס מן גטים
5 ונזיקים[75] דפתר תשובות לעמרם בן ששנה
דפתר מסאיל רזמה כראריס[76]
דפתר תשובות אבן שאפוגל דפתר
מדרש[77] כראס גואב מסאיל ראס
אלמתיבה אבן מאיר דפתר רד עלי
10 אלמתחאמל[78] דפתר כתאב מגאורת
לר שמואל דפתר כתאב אלשרוט ואלקניין
ואלכלוב[79] דפתר תפסיר ויהי בשלח
גזו פיה מן אלעיבור דפתר אגדה אלה
שמות[80]

1. Livre contenant un commentaire ou une traduction ou de la Sidra *Vayécè* (Gen., XXVIII, 10-XXXII, 3) ou de la seconde moitié de la Genèse (XXVIII, 10-fin). L'auteur n'est pas mentionné.

2. Un Siddour.

3. Livre contenant les sections *Naschim* et *Nezikin*, probablement le texte de la Michna seul, et en plus les *Halachot Keçoubot* attribuées à Yehoudaï gaon (imprimées par Horowitz, תורתן של ראשונים; cf. Müller, *Maftèah,* 32-33).

4. Livre contenant les Prophètes au complet.

5. Livre de *Scheèltot* de Rab. Ahaï.

6. Six livres contenant les traités *Baba Mecia*, *Horayot*, *Meguilla* (remarquer cet ordre), *Bekhorot* et *Erakhin*.

7. Trois autres livres contenant respectivement *B. B.*, *Sanh.* et *Makkot*, *Aboda Zara*, *B. Kamma*, *Schebouot* et *Horayot*.

8. Un volume contenant par fragments le traité de *Sabbat*, un autre, contenant, aussi par fragments, *Nidda*, un troisième, non relié, *Rosch Haschana* et *Yoma*.

9. Des copies contenant respectivement *Sabbat*, *Menahot*, *Bèça*, *R. H.*, *Soukka* et *Taanit*. Une autre, en cinq parties consistant en folios détachés

(נתר, cf. מנתור dans *J. Q. R.*, XV, 11, n° 13) contenant toute la section *Nezikin*.

10. Un volume contenant des parties de *Schekalim*, un autre, non relié, *Berakhot*, un troisième, également non relié, *Nedarim*, *Nazir* et *Guittin*.

11. La *Mekhilta* sur les Nombres, en partie, mentionnée également dans une autre liste de livres (*J. Q. R.*, XIII, 53, n° 16, cf., p. 325).

12. Copie du Targoum en quinze cahiers de papier. Quel est le sens de נפץ? *Nfs* signifie, en arabe, « secouer un arbre ou un vêtement. » Peut-être le sens est-il ici « feuillets lâches, détachés ».

13. Deux livres contenant la traduction ou le commentaire, respectivement, de Genèse et de Job. Les auteurs ne sont pas mentionnés.

14. Seize fragments d'homélies aggadiques (אפתתחאת = פתיחתות) sur les Sidrot hebdomadaires (פראריש = פרשיות), v. *Revue*, XL, 55, n. 2.

15. Cahiers de papier et de fin parchemin contenant des consultations (gaoniques ?). Quelle est la signification de וכאגר, l. 5 ? Il y avait aussi un volume de consultations et dix-neuf parties de אכראראת, mot qui n'est pas clair pour moi. Lire, peut-être, אכראזאת = הכרזות, mentionné trois fois dans une liste de livres (*Revue*, XXXIX, 200, n°s 16, 48 et 49). Bacher (*Ibid.*, p. 208, et XL, p. 55, n. 2) explique le mot par « sermons ». Mais il peut aussi signifier « déclarations » émanant du Beth-Din.

16. Une introduction au Talmud (par le gaon Samuel b. Hofni, v. Harkavy, *Studien u. Mitteilungen*, III, 4) et un ouvrage traitant des lois de l'intermédiaire, probablement du même gaon, car, dans une liste de ses ouvrages, nous voyons mentionné un כתב אלואכלה (*J. Q. R.*, XIV, 311).

17. Les histoires d'Al-Mahri (?). Cet ouvrage m'est inconnu. Au lieu de אלמהרי, lire peut-être אלמהדי, Al-Mahdi.

18. Traduction d'un ouvrage de Honein b. Isaac (v. Steinschneider, *Hebr. Uebersetzungen, s. v.*).

19. Encore des consultations (gaoniques ?).

20. Ouvrage traitant des différences entre les écoles de Soura et de Poumbadita (= Anbâr, v. *J. Q. R.*, XVII, 756, n. 3). Il s'agit probablement ici des différences massorétiques entre les deux écoles (v. *J. Q. R.*, *N. S.*, VIII, 352-3).

21. Un traité sur les lettres Ẓâ et Ḍâd, évidemment un ouvrage grammatical émanant probablement de l'école massorétique de Tibériade. Cf. Dukes, קונטרס המסרת, p. 73, où sont donnés des extraits d'un commentaire sur le *Séfer Yecira*, attribué à Jacob b. Nissim de Kairouan (v. Poznanski, אנשי קירואן, n° 17), et où nous entendons parler du fameux médecin Isaac Israeli de Kairouan : והיה רבנא יצחק בן רבנא שלמה ז"ל אומר כי יש בלשון העברים אצל הטבריים הטא והצאד... והיה קורא ויטע אהלי אפטנו (Dan., xi, 45) והיה מיסד הטא בלשונו והיא בכתב דלת והיה קורא ויצרכו את לשונם (Jér., ix, 2) והיה מיסד הצאד בלשונו והוא בכתב דלת וכל זה למה מפני שהיה בקי בקריאת בני טבריה.

A la p. 9, Dukes donne un extrait d'un autre ms. où le texte est quelque peu différent : והיה חכם אחר (l. אחד) מזקינינו שמו יצחק בן שלמה אומר בלשון הקדש אצל הטברניים כי הטית והצדי כלומר שהיה קורא ויטע אהלי אפדנו והיה מקים התיו והיא כתובה טיח (lire טית) והיה קורא (c'est-à-dire l'arabe Ẓâ) ויצרכו את לשונם והיה קורא צדי בנקודה מלעיל והיא כתובה דלת. D'après le premier texte, les gens de Tibériade prononçaient le *Dalet* hébreu quelquefois comme l'arabe Ẓâ et quelquefois comme le Ḍâd. Le second texte est moins clair. Il semble affirmer que le mot ויטע dans Daniel, XI, 45 était prononcé avec un *Tav raphé* ; en réalité il veut indiquer que le *Têt* était prononcé comme l'arabe Ẓâ. Quoi qu'il en soit, le traité dont parle notre liste paraît s'être occupé de ces particularités de la prononciation de l'hébreu à Tibériade. Cf. en outre le *Commentaire de Saadya sur le Séfer Yecira*, éd. M. Lambert, partie française, p. 64.

22. Livre contenant la Baraïta, c'est-à-dire la *Tosefta*.

23. Ouvrage intitulé « Gouvernement de la maison », évidemment une traduction arabe d'une partie de l'Ethique d'Aristote. La doctrine aristotélicienne du gouvernement (הנהגה, תדביר) se divisait en trois parties : 1° Gouvernement de soi-même (הנהגת האדם את עצמו, éthique) ; 2° Gouvernement de la maison (הנהגת הבית) et 3° Gouvernement de l'Etat (הנהגת המדינה, politique), cf. Steinschneider, *l. c.*, p. 209.

24. Traduction ou commentaire du troisième chapitre de *Baba Batra*.

25. Midrasch sur le Pentateuque.

26. Livre contenant *Aboda Zara* et quatre chapitres de *Schabbat ;* cahier contenant des lois rituelles ; liasses de lettres.

27. Quatre chapitres de *Yebamot* (v. n° 48) ; plusieurs liasses de lettres ; un volume contenant des « noms », ou bien des listes de noms avec des articles ayant trait à la charité ou aux affaires de la communauté (on trouve de ces listes dans la Gueniza) ou des noms divins, probablement de caractère cabbalistique.

28. Une partie de la traduction ou du commentaire de Kohélet.

29. Livre contenant un ample (? אלכב' = אלכביר) commentaire. Peut-être faut-il lire אלרב' = אלרבות, c'est-à-dire *Midrasch Rabba*.

30. Traité du célèbre philosophe arabe Yakoub b. Ishak al-Kindi (première moitié du IXe siècle, v. Steinschneider, *l. c.*, § 351, p. 562, suiv.).

31. Cahier contenant la Massora sur le Targoum (cf. Berliner, *Die Massorah zum Targum Onkelos*, 1877).

32. Calendrier. Cf. la liste de livres de *Revue*, XXXIX, p. 200, n° 20, וגזו פיה אלעיבור, que Bacher identifie avec l'ouvrage de Saadya sur le calendrier. Mais ici on lit Ibbour sans l'article.

33. Exemplaire des *Halachot Guedolot* (cf., note 62) et poème alphabétique de condoléances.

34. Partie d'extraits du Talmud.

35. Trois livres contenant un commentaire sur Meguilla (le livre d'Esther ou bien le traité talmudique), indiqués respectivement par les

mots ואמרו, אשרי et תפלה. Il est difficile de dire ce que signifient dans l'espèce ces termes. (V. aussi note 44.)

36. Un exemplaire de *Pesahim ;* le commentaire d'Ibn Sarjado sur la deuxième moitié du Deutéronome (XVI, 18 ; v. supra p. 167) ; le *Kitāb al-Azhâr* de Saadya (v. *J. Q. R.*, *N. S.*, XI, p. 427) ; un commentaire sur Nombres, XVI, 1-XXII, 1, XXX, 2-XXXII, 42. L'auteur n'est pas mentionné.

37. Un livre non relié (pour מגֻרד, cf. Bacher, *Revue,* XXXIX, 201) et des consultations (gaoniques) à des correspondants de Sejelmessa (Maroc ; v. sur cette communauté *J. Q. R.*, *N. S.*, VII, 485).

38. Le « *Viaticum* » de Gezzar (V. Steinschneider, *l. c.*, p. 703 suiv.) cf. note 49.

39. Le traité de Samuel b. Hofni sur la loi rabbinique du témoignage (cf. le fihrist dans *J. Q. R.*, XIV, 311).

40. Exemplaire de l'ouvrage massorétique bien connu *Okhla we-Okhla* (éd. par Frensdorff).

41. Explication par Saadya des 70 *apax* de la Bible (v. Steinschneider, *Arab. Liter.*, p. 60, n° 20).

42. *Seder Olam* avec commentaires.

43. Exemplaire d'*Eroubin* ; exemplaire du Livre des Rois ; traduction du Pentateuque avec commentaire (cf. n. 64) ; volume renfermant la première moitié des petits Prophètes (v. n. 51). Le dernier mot : *Tafsîr* se rapporte à un ouvrage mentionné à la page suivante du ms., laquelle manque. Mais ce peut être aussi la réplique du mot qui commence le feuillet suivant.

44. Commentaire ou traduction de Daniel ; volume contenant une traduction ou un commentaire de *Meguilla* (Esther ou le traité talmudique ?), désigné par le mot כאייל qui est obscur pour moi (cf. n. 35).

45. Un grand (?) livre contenant un ouvrage.

46. Question que B. ʿAta, c'est-à-dire Ibrahim b. ʿAta, Naguid de Kairouan (v. *J. Q. R.*, *N. S.*, IX, 163 ; XI, 415, 429 suiv.) avait envoyée à un gaon et lettres de Samuel b. Hofni.

47. Livre sur les règles de l'hospitalité. Je ne puis identifier cet ouvrage. Lire peut-être : אלאדוירה, maladies ; ce serait un ouvrage de médecine.

48. Deux livres contenant respectivement cinq et sept chapitres de *Yebamot*. Yebamot a en tout seize chapitres. Or il a été question *suprà* (n. 27) d'un volume contenant quatre chapitres du même traité. Ces trois livres formeraient donc ensemble le traité complet.

49. La première partie du *Viaticum* (v. n. 38).

50. Livre contenant trois ouvrages (ארבעה est évidemment une erreur pour שלשה), à savoir sur les lois du témoignage, les contrats et les gages, probablement de Saadya (pour les deux derniers, v. Steinschneider, *l. c.*, p. 49, nos 5 et 6). Mais un ouvrage sur les règles du témoignage par Samuel b. Hofni est mentionné au commencement d'un fihrist de ses ouvrages (*J. Q. R.*, XIV, 311).

51. Traduction ou commentaire de la deuxième moitié des petits Prophètes (v. n. 43).

52. Traduction ou commentaire du Cantique. Un livre des premiers Prophètes, appelé ici קדמוניות ; un livre d'Isaïe avec traduction ou commentaire.

53. Une question juridique (à un gaon ?) par 'Ali le Haber.

54. L'histoire d'Alexandre le Grand, le Roman d'Alexandre bien connu (v. Steinschneider, *Hebr. Uebersetzungen*, § 540).

55. Un ouvrage sur la Massora ; traduction ou commentaire de la deuxième partie de l'Exode (XVIII, 1-fin) ; un recueil de « mots », c'est-à-dire un vocabulaire ; des lettres d'écoles (אלמתא־ב = מתיבתות); des introductions aggadiques aux Sidrot hebdomadaires (v. n. 14) ; un calendrier ; des documents ; vocabulaire sur *Zeraïm* ; recueils de consultations.

56. Recueil de משמרות indiquant probablement les morceaux liturgiques à réciter le matin en conformité avec l'organisation des « gardes » de l'époque du Temple. Dans le *Seder R. Amram*, I, 16 *a*-17 *b*, on les appelle מעמדות (סליק פירקא סדר מעמדות זה המנהג הנכון לנהג היחידים אנשי מעשה והציבור אין נוהגין כן שלא יתבטלו איש ממלאכתו אשר המה עושים ומקצרין).

57. L'*Emounot ve-Dèot* de Saadya.

58. Digeste des Prophètes et Hagiographes.

59. Ouvrage de Samuel b. Hofni sur les lois du divorce (v. Harkavy, *Studien u. Mitteilungen*, III, 6, en haut, et p. 35, n. 92).

60. Six chapitres d'*Eroubin* ; un vocabulaire des Prophètes ; un volume contenant *Meguillat Taanit*.

61. Il y a un blanc dans le ms. après תפסיר. Le scribe avait probablement l'intention d'insérer plus tard le nom de l'ouvrage, mais a négligé de le faire.

62. Vocabulaire des *Halakhot Guedolot* (ouvrage mentionné *suprà* n. 33).

63. Ouvrage sur la menstruation (Nidda), les peines et les lois. Un כתאב אלשראיע est cité comme l'œuvre de Samuel b. Hofni (v. Harkavy, *l. c.*, p. 5). Ailleurs il est question d'un traité de Saadya appelé גֻמע אלשראיע (v. *J. Q. R.*, *N. S.*, XI, 425, 428).

64. Traduction ou commentaire d'Ezéchiel ; commentaire sur le Pentateuque (v. aussi n. 43) ; traduction ou commentaire sur Lévit. XVI-XX.

65. Consultations de Haï Gaon rédigées pour Nissim (b. Jacob de Kairouan).

66. Traité sur les règles d'achat et de vente (מקח וממכר), probablement de Haï. Il existe une traduction hébraïque de cet ouvrage due à Isaac b. Reouben de Barcelone (v. Steinschneider. *Arab. Literatur*, p. 99, nº 1).

67. Traduction ou commentaire de Gen. VI, 9-XI, 32 ; volume renfermant quatre chapitres de Sabbat (v. aussi n. 26).

68. Ouvrage de Haï sur la législation du serment et sur l'adjonction de

biens immobiliers (מצרנות ; v. Steinschneider, *l. c.*, p. 99, n° 2, et 100, n° 3). Un כתאב אלשופעה de Samuel b. Hofni est mentionné aussi dans le fihrist de ses ouvrages (*J. Q. R.*, XIV, 311). Le second article de notre liste, ce sont les consultations envoyées à Elhanan (très probablement b. Schemarya de Fostat). Le scribe s'est trompé en prenant les deux premières lettres du nom d'Elhanan pour l'article arabe, de là l'orthographe ללחנן.

69. Traduction ou commentaire des Proverbes ; un chapitre du traité *Sopherim* ; livre d'Esther ; livre de documents du Bet-Din ; le traité *Bèça*; le cantique de Moïse (Deut., XXXII, 1-43), écrit probablement sur deux colonnes ; volumes contenant les lois de Schehita et Terèfa ; exemplaire d'*Aboda Zara*.

70. Un volume de Consultations ; une liasse de cahiers dont sept contenant la réfutation des Caraïtes par Saadya (v. Poznanski, *J. Q. R.*, X, 240 suiv.) ; d'autres contenaient un vocabulaire de *Taharot* et des « Noms » (v. n. 27).

71. Texte des Proverbes avec vocabulaire.

72. Quatorze cahiers de « Noms » et encore huit autres du même genre.

73. Vocabulaire de la Michna de *Zeraïm* et de *Sabbat ;* copie du traité *Meguilla*.

74. Recueils de Midrachim ; un calendrier (v. n. 32) ; copie de *Pesahim* et *Bèça*.

75. Feuillets concernant le calendrier ; copie de la loi (laquelle ?) ; recueils contenant *Guittin* et *Nezikin* (probablement le texte de la Michna).

76. Consultations du Gaon Amram de Soura ; volume de questions ; liasse de cahiers.

77. Consultation de Ibn שאפול ; les trois dernières lettres sont écrites au-dessus des lettres תוק. Ce savant m'est inconnu ; un volume renfermant un Midrasch.

78. Réponse à des questions émanant du Gaon ben Méir, peut-être de Saadya, et s'occupant de la fameuse querelle sur la fixation du calendrier de 920-21 ; l'article suivant, réfutation d'un contradicteur, est évidemment de Saadya (v. Poznanski, *l. c.*, p. 254 suiv.).

79. L'ouvrage de Samuel b. Hofni sur les lois de voisinage (שכנים, voir aussi le fihrist dans *J. Q. R.*, XIV, 311) ; un volume contenant des traités sur la législation des contrats, acquisitions, et sur les graisses, probablement aussi de ce Gaon, car les deux premiers sont mentionnés dans le fihrist (כתאב אחכאם אלשרוט, כתאב אחכאם אלקנין).

80. Traduction ou commentaire d'Ex., XIII, 17-XVII, 16 ; un cahier où il est traité du calendrier et enfin un volume contenant un Midrasch sur l'Exode.

III

T.-S. 10 K 20[8] contient un feuillet de papier qui présente un inventaire de livres dont le début manque. Les signataires, Isaac b. Samuél, Abraham b. Schemaya le Haber (descendant de Schemaya Gaon) et Abraham b. Aaron le Haber vivaient à Fostat vers la fin du XI[e] siècle, où ils fonctionnaient comme Dayyanim (v. Bodl. 2875 4 c, daté de 1102 de l'ère vulg.).

Voici le texte de cette liste :

(*Recto.*) פרשת ואתחנן [1] כתאב חפץ כאמל [2] | שאלות [3] אלמדכל לשמואל בן חפני [4] | פי [a] סוכה שאלות גמ' [b] מעילה | פי יבמות [5] מסכת נדה ג' כראריס | מן נדה פירוש ופירוש בבא | בתרא [6] פיל מכות כתאב אלהנדסה | לפט עבראני [7] מדרשות מגמעה | תעניות [8] כתאב אלרד עלי אלכוארג' [9] | גמ' בבא מציעא אלפאט סדר מועד [10] | ענינאנאת אלסנה ושרח איוב [11] | מדרש ללחכמים שאלות תפס' [c] | בראשית מדרש מגמע [12] מגלת | סתרים בעץ רסאיל אלכנדי [13] שאלות | אגדת איכה וכתאב אלאפלאך [14] תרי עשר | קראן [15]

(*Verso.*) פי בבא בתרא כתאב אלשפעה | אלפאט אלמשנה מסאיל איצא | מסאיל [16] מדרש ויהיו חיי שרה | חזאנה כיפור שמואל קרא | שרח איוב דרשות [17] מסאיל | רבטה פיהא רקאע ומהמאת [18] | כראריס חזאנה אלכיפור | רבטה פיהא דפאתר [19] דפתר | פיה פהרסת אלתשובות ואלשאלות [20] | אבל רבתי כתאב מאסרה | תפסיר אלפאט כתאב טבי [21] | הגדה דרגה במסאיל [22] כרח | חזאנה [23] אדב אלקצא [24].

Signatures : יצחק בר שמואל נ"ע [d] | אברהם בר שמעיה הח' [e] | נבהוראא [f] נין שמעיהו גאון נ"ע | אברהם ביל אהרן החבר ליה [g] [25].

(Marge de droite) חצל דפתר פיה גמלה מצנפאת ללגאונים | ולכר ענה בעץ מן חצל אנה יחזקאל | החבר.

(Haut de la marge) ווגדנא נצף כתובות עליהא צדקה הכהן | ופיל בבא בתרא לאבן אלסאלמי.

1. Il est probable qu'à la fin du feuillet manquant qui précédait le nôtre, on lisait le mot הפסיר ; il s'agit donc d'un commentaire ou d'une

a. = פירוש.
b. = גמרא.
c. = תפסיר.
d. = נוחו עדן.
e. = החבר.
f. = נפשו בטוב תלין וזרעו יירש ארץ (Ps. xxv, 13).
g. = רוח יי תניחנו.

traduction de Deut., III, 23-VII, 11. Dans le cas d'un commentaire, l'auteur en était probablement Samuel b. Hofni (voir *supra*, p. 168).

2. L'ouvrage complet de Hefeç (b. Yaçliah), c'est-à-dire son *Sefer ha Miçvot* (dont une bonne part a été éditée par le Dr B. Halper).

3. Consultations.

4. Introduction au Talmud de Samuel b. Hofni (v. plus haut, p. 173, n. 16).

5. Commentaire sur *Soucca*, probablement de Rachi ; consultations ; copie de *Meila* ; commentaire sur *Yebamot*.

6. Le traité de *Nidda* et trois recueils contenant un commentaire sur ce traité ainsi que sur *Baba Batra*.

7. Un commentaire sur *Makkot* ; un ouvrage d'astronomie ; un vocabulaire hébreu.

8. Midrachim ; mélange de textes se rapportant aux jours de jeûnes, probablement de caractère liturgique. Peut-être s'agit-il de la *Megillat Taanit*.

9. Ouvrage de polémique contre les hérétiques, sans aucun doute les Caraïtes, peut-être de Saadya (v. *supra*, p. 177, n. 70 et n. 78).

10. Le traité *Baba Mecia* et un vocabulaire du *Séder Moed*.

11. ענינאנאת = ענינים, probablement un Siddour pour toute l'année ; un commentaire sur Job.

12. מדרש לחכמים est peut-être un autre titre du VIe chap. d'*Abot*, connu sous celui de Baraïta de קנין תורה et débutant par שנו חכמים ; des Consultations ; traduction ou commentaire de Genèse ; Midrasch désigné comme un « recueil », probablement du genre du *Yalkout*, sans qu'il soit indiqué s'il était en hébreu ou en arabe.

13. La *Meguillat Setarim* de R. Nissim à côté de traités d'Al-Kindi (cf. plus haut, p. 174, n. 30).

14. Consultations ; Midrasch sur les Lamentations ; Kitāb al-Aflāk, évidemment de caractère astronomique, est aussi mentionnée dans une autre liste de livres (*Saadyana*, p. 73, l. 15), mais on ne sait rien de plus sur son contenu (cf. Pozn., *Z. f. H. B.*, VII, p. 136, n. 22). Parmi les livres relatifs au lecteur Hillel b. Ali (*infra*, p. 182, n. 3), il y avait une copie du *Kitāb al-Aflāk*, qui porte subsidiairement le titre de אלכלאם עלי נון חדס אלֹלה (la lecture d'אלֹלה est incertaine), la signification en reste obscure pour moi.

15. Texte des petits Prophètes.

16. Commentaire sur *Baba Batra* ; traité sur la législation de l'acquisition des biens immobiliers, de Haï ou de Samuel b. Hofni (v. supra, p. 176, n. 68) ; vocabulaire de la Michna ; Consultations et encore des Consultations.

17. Midrasch (peut-être *Rabba*) sur Genèse XXIII, 1-XXV, 18 ; liturgie de Kippour ; texte de Samuel ; commentaire sur Job et sermons (peut-être le commentaire affectait-il la forme de sermons).

18. Consultations auxquelles étaient attachés des feuillets de papier et des notes sur d'importantes matières commerciales (?)

19. Recueils contenant la liturgie de Kippour, où étaient rattachés certains ouvrages.

20. Volume renfermant un index des Consultations des Gueonim. On peut trouver de ces index dans le *Kohelet Schelomo*, de Wertheimer et dans les *Geonica*, de Ginzberg (II, p. 56 suiv.).

21. Exemplaire de *Semahot Rabbati ;* ouvrage massorétique ; traduction de mots, c'est-à-dire glossaire d'un ouvrage médical (? טבי). Peut-être s'agit-il du Livre de Tobit dans la version araméenne [1]. Il fallait donc un glossaire arabe pour les Juifs parlant arabe.

22. Midrasch enveloppé dans des Consultations.

23. Commentaire liturgique.

24. Mentionné aussi *Revue*, XL, p. 56, l. 21. Son caractère n'apparaît pas clairement.

25. Evidemment ces trois signataires, les Dayyanim de Fostat (supra, p. 178) ont vérifié un inventaire de livres laissés par quelque personne. Dans la marge, — ceci ajouté sûrement après coup, — nous lisons qu'on avait apporté un volume contenant un certain nombre d'œuvres dues aux Gaonim. La personne qui avait cherché le volume assurait qu'il appartenait à Ezéchiel le Haber (probablement identique avec Ezéchiel Ha-Kohen b. Ali) [2]. Il est ajouté que parmi les livres se trouvait une partie de *Ketoubot* marqué du nom de Çedaka ha-Kohen et qu'un commentaire sur *Baba Bathra* appartenait à un certain Ibn al-Salimi.

IV

La liste suivante (T.-S. 10 K 20[7], in-f° papier, écriture carrée, verso blanc), contient vingt-sept articles :

(*Recto.*) אֹ תפתר לטיף פיה עשר מסאיל לרבנו שמואל זֹל | רד עלי
אלקראיין : בֹ מסכת יומא : גֹ פירוש | מגלה : דֹ מדרש שיר השירים
ורות וקהלת : | הֹ מסכת יום טוב : וֹ מדרש משלשים | ושלש האגדה
נדרשת : זֹ ויקרא רבה רק כראריס | מחבוכה [3] : חֹ מסכת סנהדרין ומכות
גמר [4] : טֹ | מסכת ראש השנה : יֹ כתאב אלאעתבאר וכתאב | אלרד עלי

1. Une version araméenne a été publiée par Neubauer, *The Book of Tobit, a Chaldee Text*, Oxford, 1878.

2. Cf. Bodl. 2874[4] *b*, où il signe comme témoin concurremment avec notre Isaac b. Samuel ; v. de plus Bodl. 2875[26] (daté de 1095) et 2877[2], où il est cosignataire avec Abraham b. Schemaya le Haber, qui signe aussi notre liste de livres.

3. Mince parchemin solidement fixé.

4. = גמרא, c'est-à-dire le texte du Babli et pareillement aux n°s 15 et 18, tandis que, dans les autres articles où il n'y a pas cette indication, il s'agit seulement du texte de la Michna.

מתחמאל : יא פיר[1] בבא בתרא ומכילתא | דוישלחו : יב אלגזו אלאול מן פיר עירובין לרבנו | נסים ז״ל : יג מדרש ילמדנו : יד פיר בבא קמא : | טו מגלה ותענית גמר : יו נדרים ונזירות וקידושין : | יז פיר קידושין : יח מסכת כתובות ונדה גמר | יט כתאב אלאזהאר מן ויקרא : כב פיר משקין : | כג תפסיר ואלה המשפטים אלי אכר אלספר במעאני לרבנו סעדיה ז״ל : כד תפסיר ויהי בשלח ווישמע | יתרו במעאני לרבנו סעדיה ז״ל פי כראריס : כה | כתאב אלכדר תאליף רבנו שמואל גאון ז״ל : כו אלאלף מן | אלחאוי לרבנו האיי ז״ל ואגדתא דאחשורש ומן אלאפכאקאת | מדרש : כז תפסיר קהלת לבן גיאת ז״ל :

N° 1. Un beau volume contenant dix Consultations de Samuel b. Hofni consacrées à la réfutation des Caraïtes. Cette œuvre est tout à fait inconnue.

N° 6. La célèbre Baraïta sur les trente-deux règles d'herméneutique aggadique, attribuée à R. Eliézer, fils de R. Yosé le Galiléen (sur la question de savoir quel en est l'auteur, voir Bardowicz, *Die Abfassungszeit der Baraïta der 32 Normen,* 1913, et contre lui Aptowitzer, *Schwarz Festschrift*, 121-32). Le nombre 33 donné ici ainsi que dans le *Midrasch Haggadol* et le *Midrasch Hahéfeç* est dû à la subdivision en deux de la vingt-neuvième règle (v. Strack, *Einleitung in Talmud u. Midraš*[5], 101, en haut). Soit dit en passant, nous avons ici aussi la lecture האגדה נדרשת et non התורה נד׳, lecture tardive dont Krauss voudrait inférer (*Schwarz Festschrift*, p. 572) que ces règles étaient regardées comme obligatoires pour la Halakha.

N° 10. Les deux ouvrages sont de Saadya. Sur le second, v. Poznanski, *J.Q.R.*, X, 254 suiv. A l'égard du premier, Steinschneider (*Arab. Liter.*, n. 68, n. 45 avait contesté que ce fût un titre de livre. Mais ici nous le trouvons expressément mentionné comme tel. Il semble avoir été une partie du *Sefer Haggalouï.*

N° 11. La Mekhilta de וישלחו est notre *Sifré* sur les Nombres, qui commence avec Nombr., v, 2 (sur le titre וישלחו, par quoi est désigné l'ouvrage, par exemple par l'Aroukh, v. Zunz, *Gottesd. Vorträge*[2], 50-51).

N° 19. Le *Kitab al-Azhâr* de Saadya sur le Lévitique (v. *J.Q.R.*, *N.S.*, XI, 427).

N°s 23-24. Traduction et Commentaire par Saadya d'Exode XIII, 17-fin.

N° 25. Ouvrage sur l'impureté (? טומאה) de Samuel b. Hofni, peut-être identique à l'ouvrage mentionné dans la liste datée de 1174 de l'ère vulgaire (*Z.f.H.B.*, VII, 182, l. 5) [וכתאב פי אל]טמאות תאליף שמואל הכהן גאון ; v. Pozn., *ibid.*, p. 183.

N° 26. La lettre Alef du Dictionnaire de Haï (v. Steinschn., *l. c.*, p. 100, n. 7) ; un Midrasch sur Esther et un autre sur les Pesiktot (פסיקתות פסאקאת =).

N° 27. Traduction de Kohélet par Ibn Gayyât (v. supra, p. 168).

1. = פירוש, probablement le Commentaire de Raschi et de même aux n°s 3, 14, 17 et 22, *Maschkin* = *Moed katan.*

V

T.-S. 10 K 26[6] (in-f° papier, écriture carrée, verso blanc) énumère les livres en la possession d'un Hazzan Hillel b. Ali, qui florissait à Fostat dans la seconde moitié du XIe siècle (v. Bodl. 2873[38] où on le trouve comme signataire d'une Ketouba datée de 1067 à Fostat ; cf. Bodl. 2878[64-65] et 2845[1]).

(*Recto.*) פי הדא אלגזו תפסיר אלעשר דברות | ופטירת משה ושרח ברוך שאמר | וגמיע אלמזאמר וישתבח[1] ואיצא תפס | אליוצר ושמע ואמת ושמנה עשרה ובא לציון | וצלוה מנחה וצלוה מעריב | ותפסיר עלינו לשבח[2] : | וכתאב אלאפלאך עלי מן חדס אללה[3] | תפסיר ויאמרו הלכה נאמר ב...
הרק אך במשה וג'[4] | תפס ואשה אשר ישכב איש אותה ורחצו וג'[5] | כת' אלתאריך[6] : תפסיר שמונה עשרה | מק[אל] לאבו כתיר[7] : תפסיר אלצלאתין ללפירומי | תפילה מעומד[8] : | פצל מן כתאב אלמואריתי | אעץ מכאתבאת אלפירומי זל[9] | אבות כאמלה[10] : | להלל החזן ביל עלי זל.

1. Le premier volume contenait une traduction des dix commandements, un récit midrachique de la mort de Moïse et aussi un commentaire sur l'office du matin de ברוך שאמר à ישתבח, tous articles très utiles à un lecteur. Nous savons que les dix commandements furent récités journellement dans la synagogue palestinienne de Fostat pendant plusieurs siècles (v. mon *The Jews in Egypt and Palestine*, t. I, p. 223). Cf. *Saadyana*, p. 79, l. 13, où est mentionné le תפסיר עשרת הדברות ומעניהא. Le récit de la mort de Moïse se lisait probablement le 7 Adar, qui était célébré par le judaïsme égyptien, spécialement dans la synagogue de Damuh (דמוה, v. la relation dans la chronique de Sambari, *Med. Jew. Chronicles*, I, p. 120).

2. Un autre volume contenait une traduction du reste de l'office du matin et aussi de Minha et Maarib se terminant par Alénou.

3. Voir supra, p. 179, n. 14.

4. Traduction d'une Halakha (?) sur Nombr. XII, 2. Peut-être notre Hazzan s'en servait-il quand il mettait les gens en garde contre לשון הרע.

5. Traduction de Lév., XV, 18, et probablement aussi des versets suivants. On la récitait très probablement aux mariages pour instruire les nouveaux mariés des lois de Nidda.

6. Mentionné aussi dans *Saadyana. l. c.*, l. 15-16, v. sur cet ouvrage Bacher, *Monatsschrift*, LV, 253-4.

7. Commentaire sur l'*Amida* par un certain Abou Kathir.

8. *Siddour* de Saadya et copie de l'Amida.

9. Partie de l'ouvrage de Saadya sur l'héritage (v. Steinschn., *l. c.*, p. 48, n. 3) à côté d'autres œuvres de ce Gaon.

10. Une copie complète d'Abot.

VI

Un f° vélin (T.-S. 10 K 20 [4]) contient au *recto* un fragment des *Pirkè Hèkhalot*, tandis qu'au *verso* on trouve énumérés les ouvrages suivants :

סליחות לבן שטנאש [1] | ודרגֿ סליחות בכֿט אלקטמאני [2] ודניאל ומשלי [3] |
ומאסרה פי גֿזו כביר יד דרה' [4] | וחזאנה ויושע [5] ומדרש לֿתהלים [6].

Baltimore, 1921.

JACOB MANN.

1. Selihot de Joseph Ibn Abitour (sur l'origine du nom de שטנאש, voir à présent *J. Q. R.*, *N. S.*, XI, 456, n. 19).
2. Recueil de Selihot de la main d'un certain אלקטמאני.
3. Exempl. de Daniel et des Proverbes.
4. La Massora dans un gros volume coûtant quatorze dirhems.
5. Liturgie sur Vayyôscha (Ex., XIV, 30 suiv.), probablement pour Sabbat Schira.
6. Enfin, un Midrasch sur les Psaumes.

UNE LISTE D'OUVRAGES CARAÏTES

Le manuscrit du British Museum Add. 22911 contient, d'après le Catalogue Margoliouth (vol. III, n° 1062), aux ff. 470 *a*-473 *a*, une liste de vingt-sept ouvrages caraïtes en trois copies, dont deux, en écriture rabbinique, remonteraient probablement au XVIIe siècle [1], tandis que la troisième, d'une écriture large, a été copiée un peu plus tard. On va voir que la liste contient non pas vingt-sept, mais vingt-huit ouvrages. M. Jacob Mann a eu la bonté de me copier le premier texte, que je publie ci-après :

COL. I.

ג ספרים לרב אהרן בר אליאו נע
[1] ספר פירוש על התורה הנקרא כתר תורה
[2] ספר ביאור על המצות נקרא גן עדן
[3] ספר עץ החיים על אלהות על דרך מורה
הנבוכים
[4] ספר המבחר לרב אהרן בר יוסף נע
באור על התורה
[5] ספר פירוש על נביאים ראשונים ועל
ישעיה ועל תהלים לרב אהרן בר יוסף
[6] ספר אדרת אליאו ביאור על המצות
של רבינו אליאו בשייצי נע דפוס
[7] ספר לרבנו יפת הלוי ביאור על התור[ה]
[8] ספר לבנו נקרא רבנו לוי הלוי ביאור
על המצות
[9] ספר הדינים בקיצור לרבנו בנימן
האוונדי זל
[10] ספר לרבנו כלב נקרא עשרה

1. Nous verrons plus bas qu'elles sont du XVIIIe siècle.

מאמרות והוא פירוש על אשרי תמימי
דרך וחלוקת הקראים עם הרבנים ועניינים
רבים יקרי המעלה ורב התועלת נחמד
מאד
עוד [11] ספר לו זל נקרא אגרת סתשגן
כתב הדת והוא על מנהגי בני מקרא
על קריאת התורה ועל עניני התפלות
ועל הברכות ושאר עניינים רבים
[12] ספר לרבנו יוסף הרואה נקרא צידוק
הדין
עוד [13] ספר לו זל נקרא ספר נעימות
עוד [14] ספר לו זל נקרא מחכימת פתי
עוד [15] ספר לו זל נקרא מרפא לעצם
[16] ספר על עשרת הדברים של רבנו ניסי
בן נח
[17] ספר אשכול הכופר לרבנו יאודה
האבל גדול מאד ביאור על כל
מצות התורה ועל כל הפרשיות שיש

COL. II.

[18] ספר בעל העושר לרבנו יעקב בן רא[ובן]
זל פירוש על כל התורה על הכל ספרים
[19] ספר יסוד מקרא פירוש על התורה
לרבנו אברהם תשבי זל
[20] ספר תהלות ה' לרבנו בשייצי בללהל ? ? ?
[21] ספר משיבת נפש לרבנו ישועה זל
עוד [22] ספר לו נקרא ספר הישר על
העריות
[23] ספר לרבנו שלמה הנשיא על העריות
[24] ספר לרבנו סהל בן מצליח הכהן זל
[25] ספר לאבו יעקב שאלות ותשובות
[26] ספר מצות לקדמונינו זל
[27] ספר מעלום שמואל על המצות
[28] ספר לרבנו טוביא המעתיק על המצ[ות].

Examinons maintenant les ouvrages mentionnés dans cette liste :

1-3. — Les trois ouvrages d'Aron b. Elia, le *Kéter Tora*, commentaire du Pentateuque, composé en 1362, le *Gan Eden*, livre de

préceptes, composé en 1354, et le *Eç Hayyim*, traité théologique, composé en 1346, ont été tous imprimés. Le premier a été publié à Eupatoria en 1866-67; le second dans la même ville en 1864 (édition avec titre, 1866); le troisième, enfin, l'a été deux fois : à Leipzig en 1841 et — avec le commentaire *Or ha-Hayyim* de Simha Isaac Loutzki, — à Eupatoria en 1847.

4-5. — C'est en partie le cas aussi des deux ouvrages d'Aron b. Joseph. Le *Séfer ha-Mibhar*, commentaire du Pentateuque, composé en 1294, a paru, avec le supercommentaire *Tirath Késef* de Joseph Salomon Loutzki, à Eupatoria en 1835 (voir *Z.f.H.B.*, XXI, 77); le Commentaire des Premiers Prophètes et d'Isaïe (jusqu'à lix, 3) a paru, sous le titre *Mibhar Yecharim*, dans la même ville en 1835 ou 1836 (*ibid.*, p. 79). Le Commentaire des Psaumes se trouve en manuscrit, mais incomplet, à Leyde, n° 4.46 (extraits dans le n° 73 F.)[1].

6. — Le Livre des préceptes d'Elie Bachiatchi, *Addéreth Eliahou*, était déjà imprimé à l'époque où notre liste a été dressée. Il s'agit de l'édition princeps, assez rare, de Constantinople, 1530-31 (voir *Z.f.H.B.*, *l. c.*, 35). Par la suite, l'ouvrage a été imprimé deux fois : à Eupatoria en 1834 et à Odessa en 1870.

7. — Les Commentaires de Yéfet b. Ali Halévi, écrits en arabe, ont été partiellement traduits et remaniés en hébreu. Un remaniement portant sur l'Exode et le Lévitique, composé à Byzance en 1088, existe en manuscrit à Leyde (n° 3) et à Pétrograd (n° 588)[2]. Ici nous voyons qu'il existait sur tout le Pentateuque[3]. Dans une lettre adressée au Caire en 1573, Elia Marouli de Constantinople écrit (Pinsker, *Likkouté Kadmoniyoth*, p. 187) : « Nous vous prions de nous faire savoir s'il y a chez vous une traduction hébraïque des ouvrages de notre maître Yéfet Halévi sur la Genèse, les Nombres et le Deutéronome, car les deux autres, sur l'Exode et le Lévitique, existent chez nous traduits en hébreu. » On n'avait donc alors à Constantinople aussi, que l'Exode et le Lévitique ; plus tard on s'y procura tout le Pentateuque.

1. En outre, Aron b. Joseph a composé un commentaire de Job, qu'il cite dans celui de la Genèse, 44 *b*, mais dont on ne connaît aucun manuscrit.

2. Voir Steinschneider, *Uebersetzungen*, p. 941, et mon *The Karaïte Literary Opponents of Saadyah*, p. 65.

3. Notre liste ne contient, en effet, comme le dit formellement la note publiée à la fin de cet article, que des ouvrages en hébreu. — Ce commentaire a été, semble-t-il, oublié par Margoliouth, ce qui fait qu'il indique seulement 27 ouvrages et qu'il met un point d'interrogation au mot לבנו qui suit.

8. — Lévi b. Yéfet écrivit son Livre des Préceptes en 1007 et, comme nous le savons maintenant, également en arabe ; l'ouvrage se trouve dans la langue originale au Séminaire rabbinique de New-York (ms. Deinard 25) ; des parties en existent au Br. Mus. (nos 308[2], 309[2]). La traduction hébraïque, faite à Byzance, est en manuscrit à Pétrograd (Firkow. 613, Mus. As. 2[1]), à Eupatoria, n° 7 (v. Harkavy, *Stud. u. Mitteil.*, VIII, 132, n. 4), à la Bodléienne (n° 857) et à Varsovie (n° 72). Des fragments ont été édités par Schorr (*Kérem Hémed*, VIII, 56), Pinsker (*Lik. Kadm.*, 89-92) et Harkavy (*op. cit.*, 132-135).

9. — L'opuscule de Benjamin Nahawendi[1] sur le droit civil a paru à Eupatoria, vers 1836, sous le titre *Masseath Binyamin*. Ce titre se trouve pour la premirèe fois chez Simha Isaac Loutzki (v. *Z.f. H.B.*, *l. c.*, 79-80).

10-11. — Des deux ouvrages de Caleb Afendopolo, l'un, *Assara Maamaroth*, existe en manuscrit à Pétrograd (n° 743), à la Bodléienne (nos 2386[1] et 2392[2]), au Séminaire rabbinique de New-York (Cod. Deinard 15 ; voir le *Or Méir*, où D. indique le contenu des dix chapitres) et à Varsovie (n° 71), partiellement à Leyde (nos 30[5 et 6], 52[10] et 74). Quelques morceaux ont été édités (v. *Otzar Israël*, II, 173). — Le second ouvrage, terminé le 3 tébeth 5257, est en manuscrit à Pétrograd (Firk. 819 et Mus. As. 8), à Varsovie (n° 78), au Br. Mus. (n° 732) et dans la collection E.-N. Adler (n° 267). On en trouvera des extraits dans Gurland, *Guinzé*, III, 21-22.

12-15. — Des quatre ouvrages de Joseph ha-Roeh (al-Baçir), le premier, *Tziddouk ha-Din*, sur la théodicée et questions connexes, lui est également attribué par Simha Isaac Loutzki, *s. v.*, et par le contemporain de celui-ci, Elia b. Isaac (v. Neubauer, *Aus der Petersburger Bibliothek*, p. 119). Cette opinion est partagée par Pinsker (*L. K.*, p. 198), Fürst (*Gesch. des Karaeerthums*, II, 69) et Gottlober (*Bikkoreth*, 176), tandis que Steinschneider (*Uebersetz.* 457 — *Arab. Liter. d. Juden*, 281) admet que l'ouvrage n'a pas été composé par al-Baçir et a été écrit primitivement en hébreu. Des manuscrits s'en trouvent à Leyde (52[3]), à Paris (670[5]) et à Pétrograd (Firk. 679 et Mus. Asiat. 11 *f*). Les « Neïmoth » sont la traduction hébraïque du chef-d'œuvre théologique d'al-Baçir, le *Al-Mouhtawi*. Le traducteur est peut-être Tobia b. Moïse. L'ouvrage

1. L'orthographe האורנדי au lieu de נהאורנדי se trouve déjà chez Aron b. Elia.

est en manuscrit à Leyde (41 [1]), à Paris (670 [1]) et à Pétrograd (Firk. 687). Kaufmann possédait l'original arabe (Cat. Weisz, n° 280), qui appartient maintenant au Musée de Budapest. Une copie moderne, faite en 1866 (probablement sur le ms. Kaufmann) est au Séminaire de New-York (Cod. Deinard 61). Une grande partie de l'original arabe, accompagné de la traduction hébraïque, a paru en ces dernières années dans des dissertations de doctorat présentées par des élèves du Séminaire rabbinique de Budapest. — *Mahkimath Péthi* est le titre de la traduction hébraïque, faite par Tobia, de l'Abrégé de l'ouvrage précédent de Joseph al-Baçir, intitulé dans l'original arabe *Kitâb at-tamyiz* ou *al-Mançouri*. La plus grande partie de l'original est en manuscrit au British Museum (n° 895), la traduction hébraïque à Leyde (n° 41 [3]), à Paris (n° 670 [2]), à la Bodléienne (n° 323 [5], incomplet, n° 2789 [8]), à Pétrograd (Firk. 688, 689 et Mus. Asiat. 11 [9]). — Enfin, pour ce qui est du *Marpé la-Etzem*, Simha Isaac Loutzki, *s. v.*, dit seulement que c'est un abrégé de théologie dont l'auteur anonyme était un Jérusalémite. L'auteur écrit, en effet, dans la Préface (voir Pinsker, 173) que Dieu l'a fait demeurer à Jérusalem, ajoutant modestement qu'il n'y est pas « parmi les petits, mais le plus petit des petits ». Pinsker et Fürst attribuent l'ouvrage, sans aucune raison, à Yechoua b. Yehouda. Nous voyons ici qu'on l'attribuait aussi à al-Baçir. Il s'en trouve des manuscrits à Paris (n° 670 [6]) et à Pétrograd (Firk, 686 et dans la collection Friedland d'après Cat. Rabinovitz 1886, n° 55 ; v. Steinschneider, *Uebersetz.*, p. 460).

16. — L'ouvrage de Nissi b. Noah sur le Décalogue est imprimé partiellement dans Pinsker, p. 37-41 (texte) et p. 2-13 (notes).

17. — Le *Echkol ha-Kofer*, l'ouvrage bien connu de Juda Hadassi (qui se donnait l'épithète de *hé-abêl*), a été imprimé à Eupatoria en 1836 (v. *Z.f.H.B.*, *l. c.*, p. 80).

18. — Du *Séfer ha-Ocher*, commentaire biblique de Jacob b. Ruben, les parties suivantes sont imprimées dans le recueil précité *Mibhar Yecharim* : Jérémie, Ezéchiel, les Petits Prophètes, enfin des Proverbes à la fin de la Bible. Il y en a des manuscrits complets à Leyde (n° 8) et à Paris (n° 191 [1]), partiels à la Bodléienne (n° 2548), au British Museum (n° 600 [7-8]), à Leyde (n° 12, 31 [1] et 73 G), à Pétrograd (n° 589), à Varsovie (n° 79) et ms. Fischl Hirsch (n° 59). L'ouvrage est un extrait d'autres commentaires caraïtes, principalement de Yéfet.

19. — Le *Yesod Mikra* d'Abraham b. Juda b. Abraham Tichbi (xve siècle) s'étend sur toute la Bible et se trouve en manuscrit à Leyde (n° 1). Notre liste ne mentionne que la partie portant sur le Pentateuque.

20. — Le *Tehilloth Adonaï* de Hillel b. Moïse Bachiatchi[1] contient, d'après Simha Isaac Loutzki, *s. v.*, un commentaire de la prière du soir des jours ouvrables. On n'en connaît pas de manuscrit. Si l'auteur est identique avec Hillel b. Moïse Bachiatchi qui a acheté à Elia b. Juda Tichbi le *Gan Eden* copié en 1580 pour Don Joseph Nassi (ms. Br. Mus. 601), il pourrait appartenir au début du xviie siècle.

21-22. — Le *Mechibath Nafech* est également attribué à Yechoua b. Yehouda par Elia Bachiatchi dans son *Addéreth* ; par Elia b. Baruch, copiste du ms. Firk. 690 ; par Simha Isaac, copiste du ms. de Paris 670[3] (de même dans *Or ha-Hayyim*, f° 96, et *Orah Tzaddikim*, s. v.), enfin, à ce qu'il semble, dans le ms. Pigit (v. *Hamélitz*, 1888, n° 243). Mais en réalité, l'ouvrage est de Tobia (voir *Otzar Israël*, V, 13*b*). Le contenu en est dogmatique et moral (v. aussi Steinschneider, *Uebersetz.*, p. 459). — Le *Séfer ha-Yachar*, sur les unions défendues, traduit de l'arabe par Jacob b. Simon, a été édité par Markon (Pétrograd, 1908 ; cf. Marx, dans *O.L.Z.*, XII, 411).

23. — L'ouvrage de Salomon le Prince, grandement loué par Ibn al-Hiti (*J.Q.R.*, IX, 434), était écrit en arabe (v. Harkavy, *Stud. u. Mitt.*, VIII, 79 et s., 170-172). Notre liste se rapporte à une traduction hébraïque. V. encore Steinschneider, *Arab. Liter. d. Juden*, § 52.

24. — Il est difficile de dire de quel ouvrage de *Sahl* il est question. Peut-être est-ce le traité polémique *Igguéreth ha-Tokhahath*, édité par Pinsker, p. 24-43.

25. — Les Questions et Réponses de Abou Jacob[2] existent en manuscrit à Leyde (n° 41[4]), à Paris (n° 670[4]), à Pétrograd (ms. Firk, 683-684 ; Tischendorf, 5 ; Mus. As. 11[d]), etc. Le contenu de ces questions théologiques et philosophiques est indiqué par P. Frankl, dans *M. G. W. J.*, 1872, 207 et s. Abou Jacob est la « kounya » de plusieurs écrivains caraïtes, Joseph b. Noah, Isaac

1. Le nom illisible בללהל doit cacher sans doute הלל. Les deux autres copies portent באצייאני au lieu de בשייצי.

2. Le titre complet est : ששאל אבו יעקב המלמד (שאלות ותשובות) שאלות (הגורים) הגדול לחכמי ישראל ולחכמי האומות.

b. Bahloul, Karkasani, al-Baçir; c'est probablement ce dernier qui est l'auteur de nos Questions. Voir encore Steinschneider, *Uebers.*, 458.

26. — Il est difficile de deviner de quel Livre des Préceptes il s'agit.

27. — Ici, il s'agit du Livre des préceptes de Samuel b. Moïse al-Magribi, appelé aussi *Mouallim*[1] *Chemouel*, « Maître Samuel ». L'original arabe, terminé le 26 tammouz 1434 et intitulé *K. al-Mourchid*, est en manuscrit à Berlin (n° 201), au British Museum (n° 602 et partiellement dans les n°s 326[11] et 1108), ainsi que dans la collection E.-N. Adler (n° 245). Un certain nombre de parties en ont été publiées (voir *J. Q. R.*, XVI, 405 ; XVII, 594 ; XVIII, 561 ; XX, 631 ; *N. S.*, II, 445). Il a été traduit en hébreu par Samuel ha-Cohen b. Salomon Kanzi, de Damas. Cette traduction, achevée le 12 éloul 1722[2], existe en manuscrit à Petrograd et au Séminaire de New-York (voir *J. Q. R.*, *N. S.*, II, 536). Comme c'est certainement à la traduction hébraïque que se rapporte notre liste, nous avons ici un *terminus a quo* pour la date de celle-ci.

28. — On ne connaît pas de Livre de Préceptes composé par Tobia. Le fragment édité par Pinsker, p. 94-97, n'est pas tiré d'un Livre de Préceptes de Tobia, du *Yehi Meoroth* cité par Bachiatchi, comme le conjecturait l'éditeur, mais appartient à Hadassi, comme l'a reconnu Firkowitch (voir P. Frankl dans *M. G. W. J.*, XXXI, 77 ; *Ha-Chahar*, VII, 50).

Au f. 471 *a* se trouve une seconde copie de la liste ; puis vient, au f. 471 *b*, une Note qui nous renseigne sur le but de la liste et qui est ainsi conçue : « Note of what Heb. Books and Mss.[3] are at C.ple (Constantinople). I sent a copy to Dr. Cudworth, but I had no money nor order to buy them. » Ces livres caraïtes ont donc été offerts en vente. L'auteur de la note a envoyé une copie de la liste à son supérieur, mais il n'avait ni argent ni instructions pour les acheter. Peut-être quelqu'un sait-il qui était le Dr Cudworth ici nommé. Nous avons pu établir seulement que la liste remonte, selon toute vraisemblance, au XVIIIe siècle. La liste contenait des ouvrages caraïtes connus pour la plupart, mais elle

1. Souvent corrompu en *Ma'loum*.

2. Voir *Riv. Isr.*, IX, 117-118, et les références.

3. C'est-à-dire des ouvrages hébreux imprimés et manuscrits, mais la liste ne contient qu'un seul livre imprimé.

en renfermait aussi quelques-uns inconnus par ailleurs, tels le Commentaire du Pentateuque par Yéfet en hébreu (n° 7), le Livre des unions défendues par Salomon ha-Nassi, dans la même langue (n° 23), le Livre des Préceptes de Tobia (n° 28), ainsi que des ouvrages dont on ne connaît aucun manuscrit, comme le *Tehilloth Adonaï* de Hillel Bachiatchi (n° 20), ou dont les manuscrits sont très rares, comme le *Yesod Mikra* d'Abraham Tichbi (n° 19). Il est donc regrettable que la collection ne soit pas entrée dans une bibliothèque publique.

Varsovie.

SAMUEL POZNANSKI.

NOTES ET MÉLANGES

REMARQUES SUR LE YIDISCH ALSACIEN-LORRAIN[1]

Par ces remarques sur le « Yidisch alsacien-lorrain » de M. E. Weill, j'entends non seulement apporter quelques additions et rectifications au travail de l'auteur, mais indiquer combien ce travail m'a paru digne d'estime et de reconnaissance.

Le chiffre placé à côté des termes « yidisch » cités ci-après répond au chiffre du vocabulaire dressé par M. Weill, seuls les « mots, locutions et dictons » de la deuxième partie seront accompagnés du chiffre de la page.

Dans la transcription des mots yidisch d'origine hébraïque, il n'a pas été tenu compte d'un fait qui a son importance pour la prononciation *réelle*. Le Jüdischdeutsch abrège régulièrement la voyelle pleine de la dernière syllabe des mots hébreux et en fait cet *e* atone, muet, si fréquent en allemand dans les mots comme Frieden, Jäger, laufen, Rabe, etc. A mon avis, il eût mieux valu, puisque les mots yidisch d'origine allemande ont été transcrits selon la prononciation exacte, en user de même pour la transcription de l'hébreu. Ainsi, au lieu de Etzo, 'Halitzo, 'Hattos, 'Haussom, 'Hayuss, 'Heschbaun, Kanfauss, Korauw, Kowaud, Ra'hmonuss, Rischuss, Seli'hauss, Toroud, Yossaum, il fallait écrire plutôt Etze, 'Halitze, 'Hattes, 'Haussem, 'Hayess (de là le nom d'une famille de savants bien connus qui s'écrit *Chajes,* bien que l'origine en soit חַיּוּת, 'Hayuss), etc.

Le judéo-allemand de tous les dialectes appuie avec force sur la pénultième et, par suite, néglige la dernière syllabe, si bien que la voyelle en disparaît presque. Ce phénomène se produit

1. Voir *Revue*, t. LXX, 180 ; t. LXXI, 66 et 165 ; t. LXXII, 65.

même quand la pénultième est originairement une voyelle brève, par exemple dans חֲזִיר 240, qui, en yidisch, se prononce *'Ha'zer* avec accent tonique sur la pénultième, ou חֲלוֹם 266, qui a donné 'Hôlem. Il faut naturellement excepter de cette règle des mots comme 891 Reschuss רשׁוּת, 353 Yessaud יְסוֹד, etc., car ces mots n'ont qu'*une* voyelle qui, venant après le *Schewa* de la première syllabe, garde sa valeur même dans le yidisch. Mais, en dehors de cela, même les voyelles des dernières syllabes, originairement longues, comme *i* dans מַפְסִיר, מִפְסִיק ou *au* dans יַעֲקֹב ou *ū* dans מַלְכּוּשׁ, se décolorent régulièrement en *e* atone. Néanmoins, je conserverai sans changement, quand je citerai des mots yidisch, la transcription que j'ai sous les yeux, bien que, comme je l'ai dit, elle ne me paraisse pas exacte.

Une particularité qui distingue le judéo-allemand d'Alsace-Lorraine des autres idiomes judéo-allemands, c'est la transformation relativement fréquente d'un *o* ou *ou* en *au*, notamment dans la pénultième ; ainsi n°s 12 *Audor* et 195 *Weaudor* pour אֶדֶר et וְאֵדֶר ; 33 *Aunês* pour אָנוּם ; 70 *Baischaunes* pour בַּיְשָׁנוּת ; 126 *Gallau'him* pour גַּלָּחִים ; 241 *bis 'Hazauness* pour חַזָּנוּת ; 292 *'Haraute* pour חֲרָטָה ; 360 *Yauker* pour יָקָר ; 396 *Kaumrim* pour כּוּמָרִים ; 480 *Mauchsen* pour מוּכָס ; 530 *Maulé* pour מָלֵא ; 559 *Auwel* pour אֵבֶל ; 597 *Maukem* pour מָקוֹם ; 807 *Tzaur we'haur* pour צוּר וְחוּר ; 811 *Tzlaumauss* pour צְלָמוֹת ; 854 *Katzauwes* pour קַצָּבוּת, boucherie. L'opinion de l'auteur que ce mot s'identifie indubitablement avec *Katzow-haus* me paraît mal fondée, car on ne dit pas *Katzauwauss*, mais *Katzauwess* ; 901 *Rauphé* pour רָפֵה ; 939 *Schadchaunuss* pour שַׁדְכָנוּת ; 944 *Schauwé* pour שָׁוֶה ; *Schauchên* pour שָׁכֵן ; 997 *Schau'phol* pour שָׁפֵל ; 1027 *Taulo* pour תָּלוּי[1] ; 1040 *Tauphês* pour תָּפוּס. Sans nul doute faut-il joindre ici *Auscher* pour עָשִׁיר, d'où le nom de famille Auscher qui, à ma connaissance, ne se trouve originellement que chez les Israélites d'Alsace-Lorraine. Cette préférence pour la voyelle *au* au lieu de *o* apparaît aussi dans les mots judéo-allemands d'origine allemande, ainsi 236 *paulisch* pour *polisch* (= *polnisch*) ; 270 *grauss* pour *gross* ; *jau* pour *jo* ; 589 *Taudt* pour *Tod* ; 594 *Mikwé Stausserinn* pour *Stosserinn* (la femme préposée au bain rituélique qui pousse vers le bain les femmes hésitantes) ; 617 *dau* pour *da* ; 833 *sau* pour *so* ; 850 *Maul* pour *Mahl* ; 910 *haule*

1. Cf. l'article d'Isidore Loeb, *Revue*, XVI, 148 et 278 [J. W.].

pour *hole(n)* ; 947 *blaussé* pour *blase(n)* ; t. LXXII, p. 77, *Schlaufstatt* pour *Schlafstatt ;* évidemment le changement de *o* en *au* n'est pas spécifiquement judéo-allemand, mais plutôt alsacien-lorrain ; p. 78, *Strauhalm* pour *Strohhalm.*

A titre additionnel ou rectificatif je voudrais joindre ce qui suit : N° 9, lire אָדוּק = fixé ; 36, אַסוּתָא est parfaitement exact et n'a pas besoin de correction ; 80, au lieu de בְּעַל פָּרְכָא, lire בְּעַל פָּרְחוֹ ; 99, pour l'intelligence du mot *einschmusse* de *Schmuss,* bavardage, cf. n° 983 ; 102, au lieu de גַּבָּא, lire גַּבָּאי ; 110, lire : גּוּלָם, terme biblique (Ps., CXXXIX, 16) avec signification talmudique, comme, par exemple, Abot, v : וחילופיהא בגולם ; 112 et 113, au lieu de גותן et גותנות, écrire גאותן et גאותנות ; 123, *Gayoss* ne vient pas de גיים, armée, mais du talmudique גַּיּוּת, qui signifie paganisme ; 141, *Gerua belua* pour קְרוּעַ וּבָלֶה ; 166, *Morschon* vient probablement de מוּרְשָׁה, autorisé ; 189 *bis*, *Hekdèsch-Gabba* signifie uniquement, à mon avis, président ou directeur de l'hôpital israélite pour indigents ; 202, à propos de וְצִדְקָתֵךְ désignant la dévotion exagérée, la source médiévale de cet emploi se trouve chez Jellinek, *Bèt ha-Midrasch*, t. VI, p. 146 et suiv. Il est raconté à cet endroit comment un moine, qui tient pour péché d'écraser un ver, est convaincu de larcin, et là-dessus un père met son fils en garde contre וצדקתך ; 219, *Hawlé* me paraît venir de הֶבֶל, chose vaine, sous forme de l'infinitif allemand, dire des choses vaines ; 224 חֲגָא, déformation voulue de חג, חָגָא signifiant effroi (v. Is., XIX, 17). Au moyen âge et déjà dès l'antiquité la langue populaire juive déformait invariablement toute expression relative à un culte étranger, de manière à y rattacher une idée de mépris. Ainsi, par exemple, la Mischna appelait les Ides romaines אִידֵיהֶן, ce qui signifie « leurs jours néfastes ». Pour *église,* le judéo-allemand au moyen âge disait תְּפִלָּה, qui sonne comme תְּפִלָּה, prière, mais a un sens péjoratif (v. 1039) ou bien l'on disait טוּמְאָה, Tummé, qui offre une consonance avec dôme. Pour Toussaint, l'on écrivait et l'on disait כָּל־הַקְּדֹשִׁים. Pour ne pas dire *heilige Maria* (sainte Marie), on déformait le mot en hālige Schmaria (v. *Revue*, LXXII, p. 69). Les apôtres étaient dénommés תַּשְׁמִידִים au lieu de תַּלְמִידִים. Au lieu de Kreuzer, l'on disait Schmeizer dans les Yeschiboth hongroises et polonaises pour éviter de prononcer le mot kreuz (= croix), etc. Les exemples sont nombreux de ces déformations de mots dans les dialectes juifs. Pareillement en Orient, le caraïte Yephet b. Ali (v. *Anecdota-Oxon., A Commentary on the book of*

Daniel, éd. par D.-S. Margoliouth, préface, p. 7, note 2) emploie ces expressions de mépris, comme פַּסוּל pour l'arabe רסול *rasoul*, מַכּוֹת pour *Mekka*, קָלוֹן pour *Kor'ân*. 245, *'Hotscho* rappelle le polonais chociaž. 270 *'Hammimo* (plus exactement : *'Hamimo*) n'est pas adjectif, mais substantif, par conséquent, au lieu de חַמִּימָה, écrire חֲמִימָה, chaleur ; son opposé est 862 קְרִירָה, froidure. 275 *Tränderle* est à dériver de *drehen* comme le subst. *Ständer* du verbe *stehen*, avec la particule diminutive *lé*. 276, *'Hondal* a peut-être quelque rapport avec le cri de l'ancien marchand ambulant juif : *handle wos* (c'est-à-dire : y a-t-il quelque chose à trafiquer ?). 287 *'Hotzif* est exactement le חָצִיף du Talmud. 330 *Taan ein mit am Nesanne taukef* signifie vouloir discuter avec la Providence divine célébrée dans le *Nessanne Taukef*, prière du Nouvel An. 331 טָפֵל, accessoire (talmudique) n'a rien de commun avec תָּפֵל, fade (biblique). 358 Ne pas lire יֹצָא (pour יָצָא), mais יוֹצֵא. 359 *Mêtzer* et 592 *Metzaré* ne doit pas être dérivé de מֵצַר, mais considéré comme un infinitif germanisé formé du partic. hébreu מְצַעֵר. 360 *Yakriss* n'est pas une forme germanisée de יָקָר, mais la forme substantive יַקְרוּת. 385 *Kippo* doit être considéré comme dérivé de קוּפָּה *Kuppo*, caisse publique ou privée, et signifie par suite société, association d'affaires, où une caisse est de première nécessité. 389, au lieu de כְּלוֹאמַר, lire כְּלוֹמַר. 420, לא סגת ולא נגע signifie évidemment : cela n'atteint ni ne touche (l'objet en question). La proposition de lire לא בקי ולא נקי est erronée. 472, מְהוּרָס (grammaticalement מְהוֹרָס) signifie troublé moralement, désordonné ; le contraire est 518 מְיוּשָׁב. 489, *Mauschow de Bayonne* signifie bien une marchandise de valeur inférieure, quand même elle proviendrait de l'importante ville commerciale de Bayonne. מוֹשָׁב, à vrai dire, signifie lieu d'aisance, par suite déchet (*pars pro toto*), au figuré marchandise de rebut. C'est dans le même sens que le judéo-allemand emploiera le mot 324 טָנוּף, ordure. *Bôwel s'hauro* se traduit littéralement par Baumwol-Ware (tissu de coton) qui, en comparaison du tissu de laine, est de valeur inférieure. *Bauwele* ou *bôwele* désigne la laine, en dialecte souabe. — 526. Au lieu de מְכָלָה, lire מְכַלָּה (forme Poual de כלה), détruire. — 552. Ne pas lire מְנָבֵל, mais מְנוֹבָל (מנובל), mot qui revient fréquemment dans le Talmud et le Midrasch. — 574. *Maarocho* signifie une constellation favorable (terme d'astrologie). — 634. *Schlechte nun* ne signifie pas mauvais nun, mais (*schlecht* dans le sens de *schlicht*) le nun final qui, par

en bas, se termine verticalement. Le contraire de Schlecht en judéo-allemand, c'est *Krumm*, recourbé. Cela répond en hébreu à נון פשוטה et נון כפופה; Krumme Nun = נ; Krumme Çaddik = צ. — 654. *Nechauno* pour Hachauno, formé de Hachono (*au* pour *o*, v. plus haut). Ce mot signifie une préparation circonstanciée, d'importance, comme la préparation des aliments du vendredi pour le sabbat, la cuisson des aliments étant interdite ce jour-là. Qu'on dise Nechauno au lieu de Hachauno, s'explique par cette particularité du dialecte souabe qui fait précéder parfois d'un *n* les mots commençant par une voyelle, par exemple *nast* au lieu de *ast*. Que si, à la vérité, le mot הֲכָנָה ne commence pas par une voyelle, mais par un ה, ce הֲ en judéo-allemand ou n'est pas prononcé, ou l'est d'une façon très rapide. Il ne se prononce pas du tout dans *Lotze* pl. *Lotzes*, au lieu de הֲלָצָה, הֲלָצוֹת, dans le sens de parabole, trait d'esprit. Même le הַ de הַצְלָחָה disparaît sans laisser de trace dans *Tzelo'ho* 810. Mais la voyelle furtive qui est restée du הַ de הֲכָנָה, avec un *n* en tête et le changement d'*o* en *au*, voilà ce qu'on trouve dans *Nechauno* 654. — 693. *Die Succa word possul* (la Succa sera profanée) non par l'introduction indue d'un ustensile de cuisine, mais par l'inobservance des prescriptions religieuses qui concernent la construction d'une Soucca. La Soucca sera ou ne sera pas *possul*, signifie qu'au pis aller, le dommage qui se produirait serait minime. — 720. *Hatiflé*, plus exactement *Hateflé*, est un diminutif de חָטֵף, demi-voyelle. Aux voyelles hébraïques dont les unes sont longues תנועות גדולות et les autres brèves תנועות קטנות s'en joint une autre, inférieure à celles-ci, plus brève et plus faible, le *hatef*, la demi-voyelle *Scheva*. Voilà pourquoi *Hateflé* signifie figurément petit innocent, mignon (ironique). — 727 et 728. עֲזוּז, plus correctement עַזּוּת. Un effronté en judéo-allemand ne se dit pas עַז פָּנִים, mais עַזּוּת פָּנִים. Pareillement un honteux ne se rend pas par בּוֹשׁ פָּנִים, mais par בּוֹשֶׁת פָּנִים, ce qui (772) est inexactement rendu par timide. — 735. *Emed* vient évidemment de עַמּוּד. — 771. Confusion entre בִּלְבּוּל, accusation sans fondement, et פִּלְפּוּל, discussion talmudique, évidemment deux termes distincts. Au lieu de *A Pilpul vom Dach herunter*, il faut dire *A Bilbul vom Dach herunter*, et au lieu de *Pilpulim suche*, *Bilbulim suche*. — 782. *Parach* est, sans le moindre doute, dérivé de l'hébreu פרח qui signifie l'éclosion d'une inflammation ou une éruption, comme par exemple Exode, IX, 9; Lév., XIII, 11. — 795. *Passletâm* est sûrement d'origine française.

— 812. רב צמח vient certainement de רב שמח et a à peu près la signification de שִׂמְחָה רַבָּה, grande joie. Le changement de שׂ en צ est un jeu de mots voulu. Rab Tzema'h fut un illustre Gaon babylonien, et *Er macht sich a Reb Tzema'h d'rauss* signifie : il s'en fait un sujet de grande joie et de gloire. — 843. קַלְיוּת et קַלִּית à remplacer par כלירות, pl. de כְּלָיָה; et *Kalyuss* (prononcer : *Kalyes*) *mache* signifie détruire de propos délibéré, ruiner quelque chose de fond en comble par de mauvaises paroles. — 952. *Geschéht, gebaddikt im weggeworfe* est sans rapport avec Kapporaus qu'on saignait rapidement, car la volaille ne subit pas la Baddika, c'est-à-dire l'examen du mou. Il est plutôt question de gros bétail qui, malgré le pénible travail de la schéhita (jugulation) et l'examen rituélique Baddika, qui suit, sera finalement rejeté s'il est Tréfa. Ainsi en est-il de plus d'une affaire pour laquelle on s'est vainement donné du mal. — 985. *Schema Beni* comme *Schemayis Käs* sont dits à la place de Schema Yisroel qu'il importe de ne pas profaner en le prononçant à propos de choses indifférentes. La syllabe *Käs* n'a naturellement rien de commun avec Käse, fromage. — 1007. L'infinitif de forme allemande *Schaskene*, plus exactement *Schasyene* vient de שַׁתְיָן, buveur, pareillement 1028 Taligé, plus exactement Talyené de תַּלְיָן, bourreau.

Des mots, phrases et proverbes rangés par ordre alphabétique au t. LXXII, p. 65 suiv., il en est plusieurs qui ne sont pas, à proprement parler, judéo-allemands, mais souabes ; ainsi p. 65, *Die Age grösser als der Mage*. V. Fischer, *Schwäbisches Wörterbuch*, *s. v.* Auge. *Deine Auge sind grösser als dein Mage*. — P. 68. *Im a geschenkte Gaul lugt mer net ins Maul* est souabe aussi bien que haut-allemand. — P. 69. *Bekommsch a goldig Nichsle im a goldig Büchsle* est souabe (v. Fischer, *s. v. Büchsle*), réponse à de vaines questions d'enfant. — P. 70. *Geï hâm un loss dich wäsche*, en souabe : *Gang heim und lass di wäsche*. — P. 70. *Es muss alleweil ebs sei, wu der Himmel hebt*, c'est le proverbe souabe : *Es ist allemal wieder* (*no*) *etwas des de Himmel hebt* (v. Fischer, *s. v.* Himmel), ce qui veut dire : il y a toujours quelque chose qui retient le ciel (heben pour festhalten est spécifiquement souabe), et pourtant le ciel ne s'écroule pas ! — P. 70, l. 9 d'en bas, il faut, au lieu de *der Himmel*, *den Himmel*. — P. 71. *A Kind kâ Kind*, souabe : *Ein Kind, kei Kind* (v. Fischer : Kind). — P. 76. *Schad't nichs batt't nichs*, souabe. *Batte*(n) signifie, en souabe,

être utile (v. Fischer : *baite*). — P. 65. *Ase* dans le sens de clou est le mot allemand *Aiss*. — *Balwire*, p. 66, pour barbieren est souabe. *Bar habedig* doit s'écrire en *un* mot — c'est l'allemand *barhäuptig* — et n'a rien à faire avec Haube. *Begäschtig* dépend de Gäscht qui, en bavarois et en souabe, signifie hôtes, surtout des hôtes manquant de distinction. Dans le judéo-allemand, ce mot s'emploie fréquemment pour désigner des gens communs, peut-être parce qu'en majeure partie les hôtes (*gescht* en souabe) que le juif allemand d'alors était habitué à voir à sa table, étaient des mendiants ambulants. Cf. n° 576 : *Der Gästinn a Maassé verzähle*. La forme *begäschtig* est une dérivation de *Gast* comme *bekräftigen* de *Kraft*. — P. 66. *Blätte* est formé ou du français billet ou de l'italien bolletto. — P. 67. *Deiter* vient de *deuten* dans le sens de *montrer*. Le *Deuter* montre au lecteur de la Thora où il doit continuer de lire. *Dôse* est souabe, *dösen*, allemand. — P. 68, *Frâle* (c'est-à-dire *Fraule*), et p. 70 *Harle* (c'est-à-dire *Herrle*), en dialecte de Franconie, signifient grand'mère et grand-père. *Gèch* est l'allemand *jäh* ou *jach*, c'est-à-dire vite, soudainement, et non un raccourci de *geschwind*. — P. 69. *Greis*, dans le sens de faute d'orthographe, est l'hébreu גְּרִיעוּת, défectuosité. — P. 72. *Knälle(n)*, en souabe, veut dire frapper, fouetter, de manière à faire *claquer*. Le maître d'école polonais s'appelait et s'appelle encore en judéo-allemand *Knäll-Rebbe* (le magister claqueur), parce qu'il a l'habitude de frapper les enfants. *Kondesch* est le polonais *kontusz*, par-dessus. — P. 72. *Leilich* est l'allemand *Leilachen* = Leintuch. — P. 73. *Mâné*, d'après Löw, *Lebensalter*, p. 405, note 229, doit venir de l'allemand *mayen*, *maienführen* et signifie le cortège solennel des époux vers la synagogue. Je trouve invraisemblable que l'on se soit servi de la dénomination d'une procession chrétienne propre à la Pentecôte pour désigner une cérémonie nuptiale juive, mais comme le mot *maien* (et conséquemment aussi sich *ermaien*) signifie, dans le dialecte bavarois, se réjouir, *mâne* pourrait en être dérivé. Le changement de *ei* en *â* dans le judéo-allemand est fréquent. — P. 74. *Naunze*, en souabe *maunze*, haut-allemand *raunze*. *Nebbisch*, selon moi, ne peut venir de לֹא אֲלֵיכֶם *nie bei euch* qui, par contraction, aurait fait *nebbich*, car l'hébreu לֹא אֲלֵיכֶם a un tout autre sens que *nebbich*. Par לֹא אֲלֵיכֶם (tiré des Lamentations, I, 12), on se plaint soi-même, profondément ; par *nebbich*, on plaint autrui, le plus souvent légèrement. Qui déplore son malheur propre peut dire aux autres à qui il en parle : לֹא אֲלֵיכֶם,

souhaitant par là que rien de semblable ne les atteigne. Mais, en parlant du malheur d'autrui, l'on ne peut ajouter לֹא אֲלֵיכֶם « jamais chez vous », mais souhaiter que pareille chose n'arrive ni aux autres, ni à soi-même, en se servant, à ce sujet, des mots רחמנא ליצלן ou הַ ישמרנו (les deux signifient : Dieu nous préserve, le deuxième se dit en judéo-allemand : *Schem yischmerene*). Quand il s'agissait de maladie grave ou de mort, l'on avait coutume d'ajouter la formule בַּר מִינַן, loin de nous! Combien il serait singulier d'employer לֹא אֲלֵיכֶם à la place de *nebbich*, et les deux formules seraient identiques! Si, malgré cela, l'on voulait tirer *nebbich* de *nie bei euch*, il faudrait admettre que cette locution aurait été si fréquemment employée que, par suite d'une prononciation négligée, ces trois mots se seraient contractés en un seul, comme, par exemple, dans la formule de salutation *Gutschèch* (n° 969) qui vient de *Gut sei euch*. Mais un si fréquent emploi de *nie bei euch* comme traduction de לא אליכם ne pourrait se concevoir que si, en fait, dans toutes les traductions judéo-allemandes de la Bible, לא אליכם était traduit par *nie bei euch*, ce qui, à ma connaissance, n'est pas le cas. לא en judéo-allemand signifie toujours et partout *nit* (*pas*), tandis que *nie* ne se trouve généralement pas en judéo-allemand[1]. Ainsi, de toutes manières, לֹא אֲלֵיכֶם aurait donné *nit bei euch*. Mais de ces trois mots tirer *nebbich* est risqué. Il faut ajouter à ceci que *nebbich* est aussi employé comme substantif : *ein Nebbich*, avec le sens de « un pauvre, un homme que l'on doit plaindre », ce qui, suivant l'étymologie de *nebbich* = *nie bei euch*, est absolument impossible. La seule explication satisfaisante que, depuis plus de cinquante ans, je propose, c'est la dérivation du slave, en tchèque nebožák, en polonais niebož (ž tiré régulièrement de h). Ainsi *nebbich* répond au slave *neboh* aussi bien phonétiquement (puisque tout tient aux consonnes) qu'au point de vue du sens. Toujours combattue et toujours affirmée, l'étymologie de *nebbich* = *nie bei euch* devrait une bonne fois être écartée. — P. 75. *Pfutsikaporauss* est un

1. La plus ancienne traduction judéo-allemande imprimée des Meguillot (Crémone, 1560) traduit *lô alékhem* par ניט צו אוייך (*nit zu euch*). La version de la Bible en judéo-allemand de Yekoutiel Blitz (Amsterdam, 1679) donne גיט עש אייך ליירט ניט אן (*geht es euch Leut nit an*). La Bible en judéo-allemand de Joseph Witzenhausen (Amsterdam, 1687) : *es soll euch nit an gehn*. Le populaire *Tseéna Ourcéna* (éd. I, Amsterdam, 1711, n° 798) traduit : *es soll euch nit geschehn*. Ainsi, du milieu du XVIe jusqu'au XVIIIe siècle, il n'y a pas trace d'une traduction de *Lô alékhem* par *nie bei euch*. Ces trois mots ne sauraient donc, en aucune façon, rendre raison de *Nebbich*.

terme injurieux dont la première partie (Pfutsi-Pfui) exprime du mépris et dont la deuxième partie contient une malédiction (comp. n° 403 : *Er ess kapporaus*). Dans le judéo-allemand bohême-morave, cela se dit *Pitz kappore*. — Au sujet de *Prinz von Hotlau*, je ferai remarquer que *Dalfon* (n° 158) repose sur un jeu de mots analogue et désigne un noble pauvre (hébr. דַּל Dal) pourvu de la particule « von ». — P. 76. *Rottle*, allemand *ruddeln*. — P. 77. *Schlobbere*, allemand *schlabbern*. — *Schnakess* est souabe ; *Schnak(e)* ou *Schnôk*, une histoire drôlatique. — *Schowetz*, polonais *szubece*, pardessus fourré. — P. 78. *Soche bleibe* veut dire *siech bleiben*. *Sochen* souabe = être maladif. — *Spielyondel* signifie un joueur de profession ou un joueur qui triche. *Jonen* ou *Jaunern* en argot et en souabe = jouer, tricher au jeu. Très probablement le mot vient de l'hébreu יוֹנֶה, « il trompe », de là *joner*, d'où *jauner* ou *gauner*, un tricheur au jeu. — *Spinnholz*, suivant certains, viendrait du latin sponsalicium relatif aux fiançailles. — *A Spring* signifie, comme dans le haut-allemand moderne, *ein Springinsfeld*, une personne frivole. — *Stöckle* signifie ici une fleur sur tige, dont il convient d'accompagner un cadeau pour en rehausser la valeur. — P. 79. *Umselig*, allemand *unselig*. — P. 80. *Zimmess*, probablement de *Zumüs* (*müs* = *Gemüse* comme assaisonnement). — *Zworisch* est sûrement slave, cf. *twarog* (polonais), *twaruch* (tchèque), *quark* (allemand).

J'ai noté quelques fautes d'impression : au lieu de 'Hibbo 219, lire 'Hibbo 217 ; 'Husch 236, 'Husch 237. Après 'Hazauness, lire 241 *bis* au lieu de 239. Les n°s 223 et 720 manquent dans l'Index.

L'auteur du recueil que j'ai sous les yeux a fourni un travail très méritoire en préservant de l'oubli, grâce aux souvenirs de son enfance, le judéo-allemand alsacien-lorrain en voie de disparition. Et il est à souhaiter qu'il soit réservé aux dialectes judéo-allemands de Bohême-Moravie et de Hongrie, qui sont bien près de s'éteindre, de rencontrer encore, à la douzième heure, un collectionneur et un conservateur aussi compétent et plein de goût pour son sujet.

N. Porgès.

QUELQUES OBSERVATIONS SUR LES REMARQUES PRÉCÉDENTES

J'ai pris connaissance des remarques de M. N. Porgès sur mon travail et je le remercie, en même temps que de sa bienveillante appréciation, des précieux compléments ou amendements qu'il apporte à notre recueil. Cependant quelques-unes de ses explications ou rectifications ne me paraissent pas justifiées. Le judéo-alsacien n'appelle pas le riche *Auscher*, mais *Kôtzen*. Il connaît seulement *Aschiress* (v. n° 753), qu'il prononce volontiers *Neschiress*. Quant au nom de famille *Auscher*, l'étymologie proposée est, à mon sens, erronée. Auscher ne correspond nullement à Oschir, mais au nom propre biblique אָשֵׁר, prononcé Auscher suivant la règle phonétique rappelée justement par M. Porgès. Auscher, de prénom individuel, est devenu nom de famille, comme il est arrivé pour beaucoup de noms bibliques.

M. Porgès pense que le changement de *o* en *au* n'est pas spécifiquement judéo-allemand, mais plutôt alsacien-lorrain. Je persiste à croire cependant qu'en Alsace ce changement est spécial au dialecte juif. — 219. *Hawlé*, dans le judéo-alsacien, signifie bien parler de façon précipitée et désordonnée, plutôt que « dire des choses vaines » comme le pense M. P. — 385 *Kippo* viendrait selon M. P., de *Kuppo*, caisse publique ou privée. Je ferai observer, à l'encontre de cette étymologie, que l'israélite alsacien-lorrain ne change pas *u* en *i*. — La fausse orthographe de *Menouwol* a été rectifiée déjà dans le tirage à part de mon travail. — 693. M. P. conteste que dans la phrase : *Die Succa word possul*, la profanation s'entende de l'introduction indue d'un ustensile de cuisine. C'est cependant l'interprétation traditionnelle en judéo-alsacien. D'ailleurs, le terme *word*, « devient », ne saurait s'appliquer à un *Pesoul*, vice rédhibitoire qui tient à la construction même de la Soucca. Ce vice existe ou n'existe pas. Il ne s'agit donc, dans l'espèce, que d'un vice accidentel provoqué par l'introduction illicite d'un ustensile de cuisine, sorte de profanation qui cessera avec l'enlèvement du malencontreux objet. — 727-728. La rectification relative à *Azuz-Ponim* et *Boschess-Ponim* est sans objet. Ces articles disent la même chose que M. P. — 772. La timidité résultant de la honte comme de la crainte, la traduction

par timide me paraît pouvoir être conservée, faute de mieux. « Honteux », « pudibond » rendent moins bien l'idée. — 843. Je vois difficilement comment כְּלָיוֹת a pu se transformer en כַּלִּיוֹת. — 985. Noter cependant que l'alsacien ne dit pas *Käse*, mais *Käs*. T. LXXII, p. 70. M. P. veut corriger *der* en *den* (Himmel). Ce n'est pas nécessaire, l'alsacien mettant *der* même à l'accusatif. P. 66. Bien que d'origine souabe, ou slave ou allemande, des mots tels que *Balwire* et bien d'autres m'ont paru devoir figurer au vocabulaire judéo-alsacien, le chrétien ne s'en servant pas. En judéo-allemand seul (pour l'Alsace), *Gaul* rime avec *Maul*, *Mâge* avec *Age*, le chrétien disant *Mul* et *Oïge*.

EMMANUEL WEILL.

REMARQUES SUR LES « DEUX MANUSCRITS CARAÏTES »[1]

Les deux manuscrits de la Bibliothèque de l'Université de Strasbourg décrits et partiellement publiés par M. M. Ginsburger présentent de l'intérêt, mais trouvent leurs analogues dans les rituels caraïtes déjà connus, ainsi que nous allons le montrer.

I. — Le premier morceau représente, comme M. Ginsburger l'a bien vu, un fragment d'un rituel caraïte du Caire et représente le rite égyptien. Le Siddour d'Ahron b. Joseph n'a pas été accepté partout, et les rites et les coutumes ont différé selon les régions. On distingue un rite d'Égypte, de Jérusalem, de Damas, de Pologne, etc. C'est ainsi que les Caraïtes de Troki écrivent à Élie Baschiatzi après 1484 (v. Neubauer, *Aus d. Petersburger Bibliothek*, p. 140) qu'ils ont des rituels de trois sortes. Le voyageur Samuel b. David, en l'an 1642 (v. Gurland, *Guinzè Israel*, I, 6), parle d'un מנהג קהל מצרים, d'un מ' ירושלים et d'un מ' קהל אנשי דמשק. Dans un rituel de Halicz, en Galicie, on lit (v. *Keleti Szemle*, *Revue orientale*, 1909, p. 185) : כפי מנהג קהלותינו... ואלו קדושות אחרות אשר בגליל פולין מתגוררות. Un manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leipzig (*Cat. Vollers*, n° 1109) contient un rituel caraïte pour le soir de Kippour qui diffère sensiblement du rituel reçu (v. *Z. f. H. B.*, XI, 60-63 ; 81-82). C'est le cas également de

1. *Revue*, LXXII, 40-47.

quelques rituels caraïtes manuscrits du British Museum (v. G. Margoliouth, *J. Q. R.*, XVIII, 507, cf. mes remarques à ce sujet, dans la *M. G. W. J.*, 1921). En ce qui concerne le rituel de mariage, on trouve aussi des différences, par exemple entre les Caraïtes de Crimée et ceux de Jérusalem et d'Égypte (v. Firkowitsch dans Gottlober, *Bikkoreth*, p. 45). L'importance de notre fragment consiste donc en ce que nous avons ici un morceau d'un rituel égyptien.

Le fragment commence au milieu d'une liste commémorative de morts. Il est d'usage général chez les Caraïtes de rappeler à chaque sabbat, vers la fin de la prière, leurs morts illustres, à commencer par Anan, et chaque rituel de prières contient une liste de ce genre (זכרונות) [1]. Aux listes existantes on ajoute toujours de nouveaux noms. Notre fragment présente une telle liste aussi pour la fête de Pâque et contient des noms qui ne se rencontrent dans aucune autre liste connue, justement parce qu'elle ne concerne que des Caraïtes égyptiens. Cependant elle a conservé des noms de descendants d'Anan qui se retrouvent en partie, comme le fait remarquer M. Ginsburger, dans la généalogie publiée dans le *Dod Mordekhaï* de Mordekhaï b. Nissan (éd. Hambourg, p. 43-46; éd. Vienne, f. 4 *b*-5 *a*). Mais, tandis que cette généalogie ne va que jusqu'en 1640, nous en avons une autre qui s'étend jusqu'en 1838 (jusqu'à la trente-cinquième génération depuis Anan) dans la liste des souscripteurs du *Massa ou-Meriba* de Firkowitsch (p. 16). Cette généalogie qui est restée ignorée de M. Ginsburger se sépare, à partir de la douzième génération, de celle de Mordekhaï et présente une autre branche de la descendance d'Anan. Son authenticité est, d'ailleurs, douteuse.

Passons de nouveau en revue à présent les différents noms qui figurent dans notre fragment. Le premier nommé, David, est, sans contredit, identique avec le b. Salomon b. Obadya, etc., mentionné dans Mordekhaï. Il peut avoir vécu au XIIIe siècle. Eliézer Çémah peut de même être identifié avec son fils. Le suivant, Yechoua, n'a pu être identifié par M. Ginsburger. Il ne peut s'agir d'aucun des cinq Yechoua mentionnés par Pinsker (p. 63), car aucun d'eux n'a été un descendant d'Anan. Mais nous trouvons, en revanche, parmi les descendants d'Anan quelques personnages portant le nom d'Amazia Yechoua. Quant aux deux Amazia Yechoua de la

1. Parmi les rituels imprimés, on trouve une semblable liste, pour la première fois, dans le recueil מקבץ נדחי ישראל (1734, f°s 53-54). La plus complète se trouve dans le Siddour éd. Vilna, 1890 (t. I, p. 399-402).

généalogie Firkowitsch, à savoir b. Hananya Abraham et b. Elia, on ne peut pas non plus songer à eux, car ils appartiennent à une époque bien postérieure. Puis nous avons encore un prince Amazia Yechoua b. Elia Yachin (v. Pinsker, p. רסז), mais le nôtre était peut-être le fils d'Eliézer Çémah. Le nom du Yochia qui suit Yechoua doit être complété en Yochia Mosché, nom qui a été porté également par plusieurs princes caraïtes, donc descendants d'Anan. Aux trois mentionnés dans mes *Babylonische Geonim*, p. 131, il faut encore ajouter : Joschia Mosché, fils de cet Amazia Yeschoua b. Elia Yachin mentionné ci-dessus (v. Pinsker, *l. c.*), peut-être le même que Yoschia Mosché b. Amazia Yeschoua b. Elia de la généalogie Firkowitsch. Hanania Abraham, le « chef des médecins », qui vient ensuite est-il le même personnage que celui que mentionne Gottlober (p. 170), on ne saurait l'affirmer. Dans la généalogie Firkowitsch, nous avons encore un Hanania Abraham b. Amazia Joseph (vingt et unième génération après Anan) et, en dehors de lui, encore un « grand prince » Hanania Abraham, fils du « grand prince » Salomon (ms. Bodl., 2849[3]). Le médecin Hanania, de la liste commémorative (*Revue,* LXVI, 72), était un Rabbanite et n'a rien à voir avec le nôtre. — Enfin, Sar Chalom peut être identique avec celui que mentionne Mordekhaï, mais nous avons encore un Sar Chalom b. Yoschia Mosché b. Hanania Abraham dans la généalogie Firkowitsch (dix-neuvième génération après Anan ; cf. *M. G. W. J.*, LXII, 196).

Après les « grands princes » viennent des notables appelés אלדסאתרה, c'est-à-dire originaires de Tustar (ou Dustar) en Perse, mais qui vivaient également au Caire. L'un d'eux, Yachar b. Hésed b. Yachar (en arabe Abu Fadl Sahl b. Fadl b. Sahl), est connu comme un savant remarquable et vivait au dernier tiers du XIe siècle, v. sur lui mes remarques dans la *Festschrift* de Schwarz, p. 477-478. Nous apprenons ici qu'il fut, en outre, le bienfaiteur de ses coreligionnaires. L'Abraham, qui vient après avec le titre de « vice-roi », n'était pas le fils de Yachar, mais son oncle. Dans une épigraphe, à la fin d'un manuscrit du Peutateuque, on lit (v. *Festschrift*, *l. c.*, 478, n. 3) : זה ספר תורת יהוה תמימה עם מסורת אבי מר ור אשר... מכרתי אני נחמיה בנו לכלל השר הגדול מר ור אברהם אלתסתרי משנה למלך מצרים ומכרתי לידו ביום ראשון יד לראשי חדשים ערב חג הפסח שנת תשלא לחרבן בית קדשנו יכו׳ (ainsi en 789 !). Jusqu'à présent on croyait que l'épigraphe était entièrement forgée par Firkowitsch, maintenant on voit qu'il n'a falsifié que la date. D'autre part, on trouve au *recto* du ms. Bodl.

2877[10] une élégie avec la suscription suivante : ממא קאלה על השר הגדול חסד בן ישר נ״ל et au *verso* : פיוט על שני האחים נוחם בגן עדן אברהם המכונה אבו סעד ואחיו חסד המכונה אבו נצר אולאד סהל אלתסתרי נ״ל. Ainsi Abu Sa'd Abraham était un frère de Hésed, père de Yachar. Abraham joua un grand rôle à la cour des Fâtimides Al-Thâhir (1020-1035) et Al-Mustançir (1036-1048), et c'est pourquoi des Rabbanites même s'adressèrent à lui avec de grands éloges (v. *Festschrift*, *l. c.*) jusqu'à ce qu'il fut tué en 1048 [1].

II. — Le deuxième fragment n'apporte pas non plus d'élément entièrement nouveau, comme le croit M. Ginsburger. C'est un morceau d'un צדוק הדין caraïte, tel qu'on en trouve dans tous les rituels caraïtes (v. p. ex. éd. Vilna, 1890, t. IV, p. 231-246). Mais le texte diffère, lui aussi, de celui des rituels courants, car de nouveau, nous sommes en présence d'un rite égyptien (cf. cependant p. ex. le passage יוי אלהי ישראל ברחמים הרבים וכו׳ avec le passage correspondant dans l'éd. Vilna, p. 239). A la fin, on récite des élégies qui répondent au caractère du personnage inhumé (v *ibid.*, p. 242 : לירושלמי, לזקן, לאיש חכם, לאיש, קינה לגבאי, etc.). De la même façon, nous trouvons aussi dans notre fragment : אן כאנו כהנים או לוים תקול אלך. L'élégie publiée par M. Ginsburger, commençant par מעוני וזדוני, n'était pas connue jusqu'ici.

Il est à souhaiter que M. G. nous donne bientôt une description complète du fragment B.

Varsovie, juin 1921.

SAMUEL POZNANSKI.

1. V. les détails à ce sujet chez Mann (*The Jews in Egypt and in Palestine*, I, 76 suiv.). Chose curieuse, Mann considère les deux frères comme des Rabbanites : il n'y a plus à douter désormais de leur caraïsme.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

ANNÉES 1914-1920 [1]

Apocrypha (The) and Pseudepigrapha of the Old Testament in english with introductions and critical and explanatory notes to the several books, edited in conjunction with many scholars by R. H. Charles, Oxford, Clarendon Press, 1913, t. I (Apocrypha), in-4° de xii + 684 p.; t. II (Pseudepigrapha), in-4° de xiv + 871 p.).

Bacher (W.). Tradition u. Tradenten in den Schulen Palästinas u. Babyloniens (Studien u. Materialen zur Entstehungsgeschichte des Talmuds), Leipzig, G. Fock, 1914, in-8° de 704 p.

Bentwich (Norman). Hellenism (fait partie de la série intitulée : Movements in Judaism), Philadelphie, 1919, in-8° de 386 p.

Bertholet (Alfred). Kulturgeschichte Israels. Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1920 ; in-8° de 294 p.

Brann (M.) et Freimann (A.). Germania Judaica, t. I. (Schriften... von Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft der Judentums.), Frankf. a. M., J. Kauffmann, 1917 ; gr. in-8° de xii + 168 p.

Carra de Vaux (Baron). Tableau des racines sémitiques (arabe-hébreu) accompagnées de comparaisons, Paris, 1919 ; cahier in-f° autographié de 35 p.

Causse (A.). Prophètes d'Israël et les religions de l'Orient, essai sur les origines du monothéisme universaliste, Lausanne, Payot et Paris, Nourry, gr. in-8°, 321 p.

1. Les ouvrages intéressant l'histoire et la littérature juive se sont trop accumulés depuis notre dernière Revue bibliographique d'avant-guerre, pour que nous puissions essayer d'en dresser la liste. Force est de nous borner, sauf exceptions, à mentionner les ouvrages et articles qui nous ont été adressés par les auteurs ou par les éditeurs.

Cohn (John). Geschichte der jüdischen Gemeinde Rawitsch, Berlin, Louis Lamm, 1915 ; in-8° de v + 122 p.

Daiches (Samuel). Lord Kitchener and his work in Palestine. Londres, Luzac, 1915; in-8° de 88 p.

Daiches (Samuel). The study of the Talmud in Spain; Londres, R. Mazin, 1921 ; in-8° de 32 p.

Delitzsch (Friedrich). Die grosse Täuschung. Kritische Betrachtungen zu den alttestamentlichen Berichten über Israels Eindringen in Kanaan, die Gottesoffenbarung vom Sinai und die Wirksamkeit der Propheten. Stuttgart et Berlin, Deutsche Verlags-Anstalt, 1920; in-8° de 149 p.

Dreyfus (Hippolyte). L'Epître au fils du Loup par Bahâoullâh, Paris, Champion, 1913 ; in-8° de xvii + 185 p.

Duschinsky (Dr G.). The Rabbinate of the great Synagogue, London, from 1756-1842, Oxford, Humphrey Milford, 1921 ; in-8° de viii + 305 p.

Historique de la communauté aschkenazite de Londres d'après des documents manuscrits dont la plupart appartiennent à M. Elkan N. Adler.

Ebeling (Erlich). Aus dem Leben der jüdischen Exulanten in Babylonien. Babylonische Quellen. Berlin, Weidmann, 1914; in-4° de 32 p. (Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht des Humboldt-Gymnasiums. Ostern 1914).

Elbogen (Ismar). Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, Leipzig, Fock, 1913 (dans la collection éditée par la G. F. W. J.) ; in-8° de xvi + 619 p.

Il sera rendu compte de cet important ouvrage par un de nos collaborateurs.

Elbogen (I.). Geschichte der Juden seit dem Untergang der jüdischen Staates. Leipzig et Berlin. Teubner, 1919; in-8° de 126 p.

Eliasberg (Alexander). Ostjüdische Volkslieder, ausgewählt, übertragen und mit Anmerkungen versehen. München, Georg Müller, 1918 ; in-12 de 231 p.

Epstein (J. N.). Der gaonaïsche Kommentar zur Ordnung Tohoroth, eine kritische Einleitung zu dem Hai Gaon zugeschriebenen Kommentar, Berlin, Mayer et Muller, 1915 ; in-8° de iv + 160 p.

Ferorelli (Nicola). Gli ebrei nell'Italia meridionale dall'età Romana al secolo xviii, Torino, « Vessillo israelitico », 1915 ; in-8° de xxii + 261 p.

Festschrift Adolf Schwartz zum Siebzigsten Geburtstage 15 Juli 1916 gewidmet von Freunden u. Schülern unter Mitwirkung von V. Aptowitzer, hrsggb. v. S. Krauss, Berlin et Vienne, R. Löwit, 1917 ; in-8° de iv + 577 p. + 54 p. (partie hébraïque).

Ce gros recueil publié en l'honneur du 70e anniversaire du savant Directeur du Séminaire de Vienne contient les mémoires suivants :

Ecrits de A. Schwarz ;

Redisch (H.) : Der Bit hillani u. seine Verwendung bei den salomonischen Bauten ;

Karl (Z.) : Der israelitische Prophetismus ;

Torczyner (H.) : Biblische Miscellen (explication de Isaïe XXXIV, 5 ; XXXXI, 25 ; XXXXII, 10, 11 et Juges, V, 11 ; Jérémie, LI, 30 ; Hosée II, 9 ; Psaumes, XXXXVI, 5 ; LV, 24 ; LVIII, 10 ; LXII ; LXXVII, 11 ; Ezra, II, 65).

Kroner (Th.) : Die Misshandlung der Volksfremden eine Entweihung Gottes.

Ziegler (J.) : Die Sünde Mord in Bibel u. Midrasch.

Bergmann (I) : Geschichte u. Legende.

Freimann (A.) : Die hebräischen Kommentare zu den 13 Middot der R. Ismael.

Aptowitzer (V.) : Das Alter der Baraita der 32 Normen für die agadische Auslegung der Heiligen Schrift.

Büchler (A.) : Familienreinheit u. Familienmakel in Jerusalem vor d. Jahre 70.

Freund (L.) : Uber Genealogien u. Familienreinheit in biblischer u. talmudischer Zeit.

Blau (L.) : Zur Geschichte des jüdischen Eherechts.

Rubin (S.) : Ein Kapitel aus der Sklaverei im talmudischen u. römischen Rechte.

Abeles (A.) : Alle Israeliten sind Bürgen, Einer für den Anderen.

Gandz (S.) : Kritische Studien über das Verhältniss der Misna zu den anderen tannaitischen Quellen.

Steckelmacher (M.) : Etwas über die « leichten u. schweren Gebote » in der Halacha u. Agada.

Krauss (S.) : טבל. Eine neu erschlossene hebräische Vokabel in geschichtlicher Beleuchtung.

Perles (F.) : Nachlese zum neuhebräischen u. aramäischen Wörterbuch.

Löw (J.) : Asphodelus.

Epstein (J. N.) : Zur Babylonisch-Aramäischen Lexicographie.

Ginzberg (L.) : Beiträge zur Lexicographie des Aramäischen.

Theodor (J.) : Die Laazim in den alten Kommentaren zu Bereschit rabba.

Klein (S.) : Weinstock, Feigenbaum und Sykomore in Palästina.

Taglicht (I.) : Die Dattelpalme in Palästina.

Venetianer (L.) : Die Beschlüsse zu Lydda u. das Apostelkonzil zu Jerusalem.

Funk (S.) : Beiträge zur Geschichte Persiens zur Zeit der Sasaniden.

Kaminka (A.) : Die Komposition der Scheëltoth des R. Achai u. die Rhetorik in der babyl. Hochschulen.

Marmorstein (A.) : Spuren karäischen Einflusses in der gaonäischen Halacha.

Poznanski (S.) : Die Anfänge des palästinensischen Gaonats.

Rosenmann (M.) : Das Lehrhaus des R. Nissim Gerundi in Barcelona (ר"ן).

Brann (M.) : Samson Wertheimers Rabbinats-Diplom aus Eisenstadt.

Simonsen (D.) : Dänemark u. die Juden in Prag 1745.

Schorr (M.) : Die Hauptprivilegien der polnischen Judenschaft.

Feuchtwang (D.) : Markus Benedikt (R. Mordechai Benet).

Bernstein (B.) : Die Agunafrage im Lichte des Weltkrieges.

Partie hébraïque :

Guttmann (M.) : תורה בתלמוד.

Tschernowitz (Ch.) : לדרך הלמוד של בעלי התוספות.

Chajes (H. P.) : הגהות למסכת משקין.

Schwarz (A. Z.) : אגרת ר' אברהם ב"ר חייא הנשיא.

Brody (H.) : פסקי מהרי"ח.

Landau (J. L.) : שני מכתבים מר' נחמן קרוכמל.

Flesch (Heinrich). Die Familie Flesch. Herausgegeben aus Anlass 100 Geburtstages des... Adolf Flesch... von seinem Sohne Adolf Flesch in Brünn. Brünn, Verfassers, 1914; in-8° de 68 p., portraits et 2 tabl. gén.

Gärtner (Eugen). Komposition und Wortwahl des Buches der Weisheit. Berlin, Mayer et Müller, 1912 ; in-8° de viii + 231 p.

Godchot (Colonel). La Fontaine et Saint-Augustin. Paris, Albin Michel, 1919 ; in-8° de 339 p.

V. au ch. iii une étude sur la paraphrase du ps. xvii par La Fontaine.

Goldziher (I.). Le dogme et la loi de l'Islam, histoire du développement dogmatique et juridique de la religion musulmane, trad. par F. Arin. Paris, P. Geuthner, 1920 ; in-8° de viii + 315 p.

Grazovski (I.) et Yellin (David). הַמִּלּוֹן הָעִבְרִי Dictionnaire hébreu illustré, Jaffa, 1919 ; petit in-8° de 504 p.

Grotte (Ign.-Alfr.). Deutsche, böhmische und polnische Synagogentypen vom XI bis Anfang XIX Jahrhunderts. Berlin, 1915 ; gr. in-8° de vi + 104 p.

Guttmann (Jacob). Die religionsphilosophischen Lehren des Isaak Abravanel. Breslau, Marcus, 1916 ; in-8° de xii + 116 p.

Haffkine (Dr W.-M-W.). La vitalité du peuple juif (tirage à part de la *Renaissance du peuple juif*). Paris, 1918; 39 p.

Halper (B.). Hefes b. Yasliah's Book of Precepts. Philadelphia, Dropsie College, 1915; in-8° de iv + 278 p.

Herz (J.-H.). A book of Jewish thoughts selected and arranged by the chief rabbi, Humphry Milford, Oxford University press, 1920; in-8° de xv + 367 p.

Horodezky (Dr J.-A.). Religiöse Strömungen im Judentum mit besonderer Berücksichtigung des Chassidismus. Bern, Bircher, 1920; grand in-8° de 260 p.

L'auteur, ayant appartenu lui-même au Hassidisme, en connaît bien l'histoire et la doctrine. Il avait déjà publié une étude sur le père du Hassidisme moderne, le fameux *Bescht* (Israël Baal Schem) en 1909, *Rav Nachmann von Brazlaw* (Berlin, 1910) et *Mystisch-relig. Strömungen* (Leipzig, 1914). Le présent volume est l'histoire bien documentée et objective de ce curieux mouvement qui prit naissance il y a deux siècles, mais qui n'est qu'un épisode de l'histoire du mysticisme juif. Selon M. H., la tendance mystique et sentimentale du mouvement hassidiste trouve son origine, par de là la Cabbale et l'agada talmudique, dans le prophétisme même. L'auteur tentera de le démontrer plus amplement dans une prochaine étude intitulée *Die jüdische Mystik*.

Idelsohn (A.-Z.). Gesänge der jemenischen Juden zum ersten Male gesammelt (Hebräisch-orientalischer Melodienschatz, t. I). Leipzig, Breitkopf et Härtel, 1914 ; grand in-8° de xi + 158 p.

« Un recueil systématique des chants traditionnels des Juifs orientaux, dit l'auteur dans sa préface, est de grande importance tant pour l'explication du chant synagogal en général que pour l'étude des origines du chant de l'Eglise romaine. Ils ont l'un et l'autre pour origine le chant liturgique du Judaïsme oriental, lequel a conservé fidèlement son caractère ancien. »

Ce premier fascicule est consacré aux chants des Juifs du Yémen. Il doit être suivi de cinq autres, consacrés respectivement aux chants des Juifs de Perse (Daghiestan), de Babylonie, de Syrie, de Sefarad et du Maroc. La publication a été subventionnée par l'Académie de Vienne, la G. f. W. J., la Zunzstiftung, etc... Souhaitons que les autres fascicules annoncés puissent voir le jour. L'auteur, par ses longues études en Orient, sa compétence en matière de traditions juives et son érudition musicale, est bien préparé à la vaste enquête qu'il poursuit et d'où surgiront peut-être des lumières nouvelles sur la musique juive primitive.

Jacobs (Joseph). Jewish Contributions to Civilisation. Philadelphia, Jewish Public. Society of Amerika, 1919; in-12° de 334 p.

Jahresbericht (38, 39, 40) der Landes-Rabbinerschule in Budapest für das Schuljahr 1914-1915... 1915-1916... 1916-1917. Vorangeht : Asaf Judaeus, der aelteste medizinische Schriftsteller in hebräischer Sprache. Budapest, 1915, 1916 et 1917; 3 vol. in-8°, 1-60 + 31, 61-140 + 37 et 141-194 + 82 p.

Josef bin Gorion (Micha). Die Sagen der Juden, t. III : Die zwölf Stämme, Francfort, Rütten et Loening, 1919; in-8° de xii + 308 p.

Les deux premières parties de ce répertoire des légendes juives traduites du Midrasch avaient pour sous-titre *Von der Urzeit* (les temps primitifs) et *Die Erzväter* (les patriarches). Dans cette troisième série, l'auteur achève de nous présenter les récits concernant les événements et les personnages antérieurs à Moïse. Tous les recueils midraschiques connus sont utilisés depuis les *Rabbot* jusqu'aux textes édités par S.-A. Wertheimer à Jérusalem (*Ozer Midraschim Kitbé Yad*, 1913, et *Midrasch Alfa Betot*, 1914). L'auteur a puisé en outre dans les Targoumim, les écrits moraux et mystiques, les récits de voyages, les Apocryphes, parmi lesquels, — classification assez singulière, — il place Josèphe et Philon. Ces différentes sources, utilisées pêle-mêle dans les deux premières séries, sont, autant que possible, séparées dans le présent volume, car il y a des histoires de longue haleine dans certains Midraschim. C'est ainsi que le personnage de Joseph a donné naissance à tout un cycle de légendes. Le « roman » légendaire de Joseph a été publié à part (*Joseph und seine Brüder*). L'histoire de Jacob depuis qu'il quitte Laban, la rencontre des frères, le roman de Dina, la guerre soutenue par les fils de Jacob contre les Cananéens et les Emorites, etc., sont tirés presque uniquement du *Sefer hayaschar*. A propos de Josèphe, l'auteur, qui connaît notre *Revue*, semble ignorer la traduction française avec commentaire en cours de publication.

Karge (Paul). Rephaim. Die Vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens. Archäologische u. religionsgeschichtliche Studien. Paderborn, Ferdin. Schöningh, 1918; in-8° de xv + 765 p. + 67 Abbildungen u. Karte. (Collectanea Hierosolymitana. Veröffentlichungen der wissen schaftlichen Station der Görresgesellschaft in Jerusalem. I Band).

Kaufmann (David). Gesammelte Schriften, hrsggb. von M. Brann, t. III, in-8° de xi + 601 p.

Le troisième volume de cette précieuse publication contient à la fin un Index des trois volumes (rappelons que le t. I a paru en 1908, le t. II en 1910).

Kohut (Alexander). The Ethics of the Fathers, éd. par Dr Barnett A. Elzas, New-York, 1920 ; in-8° de cx + 127 p.

Réédition des sermons de Kohut sur le traité d'Abot précédés d'une notice biographique et de quelques chapitres indiquant la place de Kohut dans la science juive et dans le judaïsme américain.

König (Eduard). Hebräische Rhythmik. Die Gesetze des alttestamentlichen Vers-und Strophenbaues Halle, Waisenhaus, 1914 ; in-8° de viii + 76 p.

Krauss (Samuel). Die Wiener Geserah vom Jahre 1421. Vienne et Leipzig, Braumüller, 1920; gr. in-8° de xi + 264 p. M. 18.

Il sera rendu compte de cet ouvrage ultérieurement.

Lambert (Mayer). Eléments de grammaire hébraïque, 3° édition, Paris, Durlacher, 1915 ; in-8° de 135 p.

Lamm (Louis). Zur Geschichte der Juden in Lauingen und in anderen pfalz-neuburgischen Orten. Zweite vermehrte Auflage, Berlin, Louis Lamm, 1915 ; in-8° de 48 p.

Leven (N.). Cinquante ans d'histoire. L'Alliance israélite universelle (1860-1910), t. II, Paris, Alcan, 1920 ; in-8° de viii + 574 p.

Lewin (B.). Charakteristik und Biographie der Rabbi Scherira Gaon (Hebräische vermehrte und verbesserte Auflage). Jaffa, impr. Schoschani, 1916; gr. in-8° de ii + 46 p. (en hébreu). En commission à Berlin, chez Poppelauer, M. 1.50.

Mann (Jacob). The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Califs. A contribution to their political and communal history based chiefly on Genizah materiel hitherto unpublished. Vol. I. Oxford, University Press, 1920; in-8° de 280 p.

Marouzeau (J.). La linguistique ou la science du langage. Paris, Geuthner, 1921 ; in-16° de 188 p.

Martinet (A.). Reisetagbuch des R. Benjamin von Tudela. Ein Beitrag zur Kenntnis der Juden in der Diaspora während des XII Jahrhunderts. Berlin, Louis Lamm, 1918 ; in-4° de 28 p.

Meisl (Josef). Haskalah. Geschichte der Aufklärungsbewegung unter den Juden in Russland. Berlin, Schwetschke, 1919 ; in-8° de vii + 229 p.

Meisl (Josef). Geschichte der Juden in Polen und Russland, t. I. Berlin, Schwetschke, 1921 ; in-8° de xii + 342 p.

Merz (Erwin). Die Blutrache bei den Israeliten. Leipzig, Hinrichs, 1916 ; in-8° de 137 p.

Mieses (Matthias). Die Entstehungsursache der jüdischen Dialekte. Wien, R. Löwit, 1915 ; in-8° de 120 p.

NAVILLE (Edouard). La Loi de Moïse dans *Revue de Théologie et de Philosophie*. Lausanne, n° 36, n° d'août-octobre 1920, pp. 174-223.

Le savant égyptologue s'est proposé de démontrer, à l'encontre de la haute critique, l'authenticité des livres mosaïques. Il le fait avec une ardeur de sincérité et une ingéniosité d'argumentation qui éveillent un vif intérêt, quelques réserves qu'appelle sa démonstration dans tous les camps.

Selon M. Naville, Moïse est bien l'auteur des cinq livres du Pentateuque, car « l'écrit est en harmonie avec la place qui lui est assignée dans l'histoire en ce qui concerne le temps, les lieux et les coutumes ». Il devait commencer par la Genèse afin d'enseigner aux Israélites leur origine et leur montrer leur mission, qui ne pouvait se réaliser qu'en Canaan. Cette mission est religieuse : de là, après la révélation du Décalogue, les multiples ordonnances, et le cérémonial. L'abondance de ces règles religieuses prouve leur antiquité, car le cérémonial est la religion visible, seule valable en Orient. Elle est l'uniforme distinctif du soldat, qui permet aux adorateurs du même Dieu de se reconnaître. Il lui était d'ailleurs impossible de tenir sans religion puisqu'il conquiert Canaan au nom de Yaweh.

La loi de Moïse est donc un tout : elle prend les Israélites à leur origine, les suit dans leurs événements historiques et détermine leur constitution ; affirmer que le code mosaïque est post-exilique, c'est renverser tout l'édifice.

Mais cette loi émane-t-elle de Moïse même ? Et comment l'a-t-il donnée aux Israélites ? Les redites, le désordre du livre prouvent que l'œuvre est bien de Moïse. Il était le « speaking prophet ». Les circonstances où il se trouvait, l'éloignement des tribus parfois l'obligeaient aux rappels, aux répétitions, et sans doute le Deutéronome a été prononcé de mémoire.

Pour conserver la loi, Moïse l'écrit : il compose, chaque jour, son journal de route sur des tablettes cunéiformes déposées dans une jarre ou dans une caisse en terre cuite à côté du Livre de l'Alliance. Les différences viennent des redites faites de mémoire : mais l'esprit, au fond, reste identique et peu importait à Moïse le désordre de la composition, qu'Ezra dans la suite fut appelé à corriger.

L'enseignement oral est attesté par les termes mêmes qui désignent les lois. *Tora* est l'ensemble des prescriptions. *Debarim*, le commandement suprême, exemple le Décalogue. *Mischpat*, jugement, c'est le droit coutumier. *Hok, Houkim*, statuts personnels, réels, c'est le droit établi opposé au droit coutumier. *Houkat Mischpat* serait le droit administratif. Les lois ont trois caractères : 1° mnémonique; 2° descriptif ; 3° parénétique.

La diversité des lois suffit à expliquer les différences de langage. Quant aux autres divergences, on peut les imputer à la double traduction subie par le texte original. Se souvenir que, pour M. Naville, le Pentateuque a été écrit en babylonien cunéiforme, l'akkadien, traduit en araméen par Ezra et en hébreu par les rabbins. Mais l'authenticité du livre est au-dessus de toute attaque. On veut introduire plusieurs auteurs dans la composition du Pentateuque. Pourquoi ? Il est dit que Moïse parle et écrit. Il faut admettre le fait : les citations bibliques prises hors du Pentateuque prouvent l'ancienneté du document : Pourquoi supposer E ? Comment l'élohiste schismatique vivant à Samarie a-t-il pu obtenir le texte du Décalogue? Comment un adorateur du veau d'or recommanderait-il Yaweh? Quel était son but? — Mais la langue n'est pas la même ? Réponse : on ne parle pas à soixante ans comme à vingt ; et puis, on oublie les transcriptions de Josué, d'Ezra, des rabbins. Quant à l'auteur du code sacerdotal, qui serait post-exilique, pourquoi n'a-t-il pas ordonné son œuvre ? Pourquoi ne cite-t-il pas le temple comme Ezéchiel ?

Pourquoi a-t-il fait des lois pour un peuple nomade, puisque Israël est établi en Palestine ? La théorie critique, notamment sur la composition du document P, est en désaccord complet « avec la place qu'on assigne au Pentateuque dans l'histoire, avec ce qui tient aux lieux, aux temps et aux circonstances. La loi est donc antérieure à la construction du temple : et le Pentateuque est de Moïse ». Nous ne discuterons pas cette démonstration et nous nous bornerons à la question suivante : M. Naville reconnaît que Deut., III, 11 n'a pas été écrit par Moïse. Alors par qui ? Et voici ouverte par M. N. lui-même, la porte aux multiples auteurs. — *E. Ginsburger.*

Neubauer (Dr Jakob). Beiträge zur Geschichte des biblisch-talmudischen Eheschliessungsrechts, eine vergleichend historische Studie, Leipzig, J. C. Hinrichs, 1920, in-8° de XVI + 249 p.

Perles (Dr Félix). Adolf Schwarz zu seinem 70. Geburtstage, 15 juli 1916, Königsberg, 1916, in-8° de 8 pages.

Philos v. Alexandria (Werke). (Collection des Schriften d. judisch-hellenistischen Literatur hrsggb. v. Leopold Cohn), t. III, Breslau, Marcus, 1919 ; in-8° de 331 p.

Pollak (Gustav). Michael Heilprin and his sons, New-York, 1912; gr. in-8° de XV + 540 p.

Price (Julius). The Yemenite ms. of Moed Katon (Babyl. Talmud) in the library of Columbia University, Leipzig, Drugulin, 1920; gr. in-8° de 35 p.

Publications of the American Jewish Historical Society. Vol. XXVI et XXVII. Philadelphie (The Lord Baltimore Press, Baltimore); 2 vol. gr. in-8° de XXIX + 362 et XX + 618 p.

Rexhausen (Anton). Die rechtliche u. wirtschaftliche Lage der Juden im Hochstift Hildesheim. Hildesheim, Aug. Lax, 1914 ; in-8° de 167 p. (Beiträge für die Geschichte Niedersachsen und Westfalens VIII, 2 — 44 Heft).

Rosenberg (Artur). Beiträge zur Geschichte der Juden in Steiermark Wien-Leipzig, W. Braumüller, 1914 ; in-8° de X + 200 p. (Quellen... Geschichte der Juden in Deutsch-Ostreich... VI. Band).

Rosenthal (L.-A.). Der Rahmen der Mischna. Die jüngste Mischnaquelle. Ein mischnisches Lehr-u. Lesebuch, Berlin, Louis Lamm, 1915 ; in-8° de 57 + 17 p.

Salomon (Julius) et Fischer (Josef). Mindeskrift i anledning af Hundred aars dagen for Anordningen af. 29 Marts 1814, Copenhague, 1914; in-4° de 209 p.

Schwab (Gustav). Die rechtliche Stellung der israelitischen Religionsgemeinschaft in Wurttenberg, Berlin-Stuttgart-Leipzig, W. Kohlhammer 1917 ; in-8° de VII + 109 p.

Sidersky (D.). Moïse Schwab, sa vie et ses œuvres, Paris, impr. Deshayes, 1919 ; in-8° de 16 p. et un portrait.

On trouvera dans cette plaquette une notice très complète sur les nombreux travaux relatifs à l'histoire, à la bibliographie et à l'épigraphie juives, dus à

notre regretté collaborateur (mort en 1918), dont l'activité scientifique ne s'est pas ralentie durant un demi-siècle. Il faut savoir gré à M. S. d'avoir dressé avec un soin pieux le bilan de cette féconde carrière.

STRACK (Dr Hermann L.). Jüdische Geheimgesetze? 2e et 3e éd., Berlin, Schwetschke, 1920; in-8° de 36 p.

Dans cette brochure, le savant théologien chrétien réédite ses démonstrations du caractère pseudo-scientifique des pamphlets antisémites des Rohling, Ecker, etc. La recrudescence de l'antisémitisme redonne de l'actualité à ces courageuses protestations d'un chrétien qui connaît à fond le judaïsme, sa littérature et son histoire. Le p. 4 est nouveau, il est consacré à l'imposture du document des « Sages de Sion » et indique l'origine réelle de ce document.

STRACK (Hermann). Jüdisches Wörterbuch mit besonderer Berücksichtigung der gegenwärtig in Polen üblichen Ausdrücke, Leipzig, Hinrichs, 1916; in-8° de XV + 204 p.

Studies in biblical parallelism. Part I: parallelism in Amos par L. NEWMAN. Part II: parallelism in Isaiah, chapt. I-X, par W. POPPER. University of California Press Berkeley, 1918, gr. in-8° de X + 444 p. (vol I, nos 2 et 3 des Univ. of California publications Semitic philology).

Studies in Jewish Literature issued in honor of Prof. K. KOHLER, on the occasion of his 70 th Birthday, Berlin, G. Reimer, 1913; in-8° de VI + 301 p.

A relever dans ce volume, outre des articles biographiques et bibliographiques concernant l'éminent théologien et savant juif d'Amérique, les mémoires suivants :

D. Neumark : Dr Kohler's systematic Theology.
I. Abrahams : The Decalogue in Art.
W. Bacher : Satzung vom Sinaï.
M. Buttenwieser : Remarks on the importance of Zachariah as a Prophet.
I. Elbogen : Bemerkungen zur alten jüdischen Liturgie.
H. G. Enelow : Kawwana : the Struggle for Inwardness in Judaism.
H. Englander : The Exodus in the Bible.
E. Frisch : The Reformation of Hezekiah.
I. Goldzieher : Die Zurechtweisung der Seele.
E. G. Hirsch : R. Moses Hayim Luzzato's « Path of the Righteous ».
S. Krauss : Die Ehe zwischen Onkel u. Nichte.
I. Z. Lauterbach : The Sadducees and Pharisees. A Study of their respective attitudes towards the Law.
H. Malter : Dreams as a cause of literary Compositions.
M. L. Margolis : Των ενδοξων Jos. IV, 4.
I. Mattuck : The Levirate Marriage in Jewish Law.
J. Morgenstern : Genesis XIV.
S. Poznanski : Allegorische Gesetzesauslegung bei den älteren Karäern.
S. Schechter : Midrash Fragment.

THILO (Martin). Die Chronologie des Alten Testaments dargestellt u. beurteilt unter besonderer Berücksichtigung der masoretischen Richter-und Königszahlen. Barmen, Hugo Klein, 1919; in-4° de 36 p. + 4 graphischen Rafeln.

THOMSEN (Peter). Palästina-Literatur, eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren-und Sachregister, tome III (1910-1914) Leipzig, Hinrichs, 1916 ; in-8° de XX + 387 p.

THOMSEN (Peter). Die römischen Meilensteine der Provinzen Syria, Arabia u. Palestina. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1917 ; in-8° de IV + 102 p. + 1 Haupt-u. 5 Nebenkarten. (Sonderabdr. aus der Z. D. Pal. Vereins Band XL).

TRAMONTANO (Raffaele). Il piu antico saggio d'esegesi biblica allegoristica, un brano della Lettera d'Aristea a Filocrate (§§ 128-171), Monza 1919 (extrait de « la Scuola cattolica »); in-8° de 15 p.

TSCHERNOWITZ (Ch.). Die Enstehung des Schulchan-Aruch. Beitrag zur Festlegung der Halacha. Bern, Max Drechsel, 1915 ; in-8° de 79 p.

VENETIANER (Dr Ludwig). Asaf Judæus, der älteste mediziniche Schriftsteller in hebraeischer Sprache, 1re partie, Budapest, 1915 ; in-8° de 60 p. (publié en tête du Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest für das Schuhljahr 1914-1915) ; 2e partie, 1916, 140 p. ; 3e partie, Strasbourg, Trübner, 1917 ; in-8° de 193 p.

VICTOR. Die Emanzipation der Juden in Schleswig-Holstein, Hamburg, M. Philipson, 1914 ; in-8° de 65 p. + portrait de L. S. Steinheim. (Verband der Jud. Gemeinden Schlesw.-Holstein).

WAXMAN (Meyer). The Philosophy of Don Hasdai Crescas, New-York, Columbia University Press, 1920 ; in-8° de XII + 162 p.

WEILL (Arthur). Histoire des Juifs à l'usage de la jeunesse israélite, Epoque talmudique. Strasbourg, F. Bloch, 1920, in-8° de 88 p., 8 fr.

WEILL (Emmanuel). Juda Maccabée, Rabbi Akiba, 2e édition, suivi de : les Chazars convertis au judaïsme, Paris, Durlacher, 1921 ; in-8° de 318 p.

Nous avons annoncé en son temps la première édition de cet attrayant petit livre de lecture. La présente édition offre aux jeunes lecteurs un chapitre de plus, qui raconte, de façon populaire, l'épisode des Chazars.

WEILL (Raymond). La Cité de David, compte rendu des fouilles exécutées à Jérusalem, sur le site de la ville primitive, Paris, Geuthner, 1920 : in-8° de VIII + 209 p.

Ce sont, réunies en un beau volume, les magistrales études publiées naguère dans cette *Revue*.

ZEITLIN (Salomon). Studies in Tannaitic Jurisprudence. I : Intention as a legal principle. Cincinnati, Ark publishing Co, 1920 ; in-8° de p. 297-312 (Reprint from Journal of Jewish Lore and Philosophy. Vol. I, nos 3-4).

ZEITLIN (Salomon). When did Jerusalem surrender to Antiochus Sidetes? Reprinted from Publications of the American Jewish Historical Society. N° 26, 1918 ; in-8° de p. 165-172.

ZUNZ. Sittenlehrer. Mit Anmerkungen von I. Elbogen. Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1921 ; in-8° de 46 p.

ZURI (J.-S.) (pseudonyme de Schesak). Rabbi Jochanan. Der erste Amoräer Galiläas. Berlin, M. Poppelauer, 1918 ; in-8° de 176 p.

Zuri (J.-S.). Rab, sein Leben und seine Anschauungen, Zurich, impr. V. Ostheim, 1918; gr. in-8° de 151 p.

Zwarts (Jac.). Uit het verleden der Portugeesche Joden in de Vechtstreek-Utrecht, impr. H. J. Smits, s. d. [1920], in-8° de 21 p.

Périodiques.

The American Journal of Semitic Languages and Literatures (Chicago, trimestriel), T. XXX, N° 1, octobre 1913. = = A. T. Olmstead : Source Study and the Biblical Text. — J. A. Bewer : The Ordeal in Num., ch. v. = = N° 2, janvier 1914. = = J. A. Bewer : The Composition of Judges, ch. xix. — M. Jastrow : On ממחרת השבת (« The Day after the Sabbath ») (le sabbat primitif était le *sabattu* babylonien, jour de la pleine lune). — W. S. Fox : Old Testament Parallels to « Tabellæ defixionum ». = = N° 3, avril 1914. = = J. A. Bewer : The Composition of Judges, ch. xx, xxi. = = T. XXXI, octobre 1914 — juillet 1915. = = C. Gaenssle : The Hebrew Particle אשר. — A. T. Olmstead : The earliest Book of Kings. — L. Waterman : Bull-Worship in Israel. = = T. XXXII, N° 1, octobre 1915. = = P. Haupt : Assyr. *ramku* (prêtre) : Hebr. *Komer*. = = N° 2, janvier 1916. = = J. M. Powis Smith : Some problems in the early history of Hebrew Religion. — J. Kennedy : David's-Lament over Saul and Jonathan. — M. L. Margolis : Hexapla and Hexaplaric. = = N° 4, juillet 1916. = = L. Waterman : A half century of Biblical and Semitic investigation. — J. M. Powis Smith : The effect of the disruption on the Hebrew thought of God. = = T. XXXIII, N° 1, octobre 1916. = = K. Fullerton : Isaiah's earliest prophecy against Ephraim. = = N° 4, juillet 1917. = = J. M. Powis Smith : Jewish Religion in the fifth cent. B.C. = = T. XXXIV, N° 2, janvier 1918. = = H. Ranston : Ecclesiast and Theognis = = N° 3, avril 1918. = = A. T. Olmstead : The Greek Genesis. — K. Fullerton : The Problem of Isaiah, ch. x. = = N° 4, juillet 1918. = = K. Fullerton : Immanuel. = = T. XXXV, N° 3, avril 1919. = = E. Isaacs : The Origin and nature of Parallelism. — J. A. Bewer : Ancient Babylonian Parallels to the Prophecies of Haggai. = = N° 4, juillet 1919. = = H. C. Ackerman : The Immanuel Sign and its meaning. — J. Bloch : The authorship of the Peshitta. = = T. XXXVI, N° 1, octobre 1919. = = J. A. Bewer : The gap between Ezra, ch. i et ii. — H. S. Linfield : The relation of Jewish to Babylonian Law. = = N° 2, janvier 1920. = = G. B. Gray : Critical notes on the text of Job. — W. E. Clark : The Sandalwood and Peacocks of Ophir. — J. Bloch : The influence of the greek Bible on the Peshitta. = = N° 3, avril. = = J. Morgenstern : The sources of the Creation Story, Genesis, i, 1-ii, 4. = = N° 4, juillet. = = E. Grant : Deborah's oracle.

The Jewish Quarterly Review, New series, t. IV (Philadelphie, trimestriel), 1913-1914. = = V. Aptowitzer : Formularies of Decrees and Documents from a Gaonic Court. — W. Bacher : Some Remarks to Saadya's Tokehah. — N. Bentwich : From Philo to Plotinus. — A. Buchler : Learning and teaching in the open air in Palestine. — I. Davidson : Poetic Fragments from the Genizah. — J. N. Epstein : Two Gaonic Fragments. — I. Friedlaender : The Rupture between Alexander Jannai and the Pharisees. — L. Grünhut : Our Edition of the Palestinian Talmud compared with the Leyden MS. — B. Halper : The Scansion of Mediæval Hebrew Poetry. — B. Halper : A Volume of the Book of Precepts of Hefes b. Yasliah (*suite* t. V, *fin* t. VI). — M. Jastrow : The so-called Leprosy Laws. — S. Krauss : A misunderstood Word (le mot גנרניות, dans un ancien midrasch conservé par l'*Arouch*). — A. Marmorstein : Joseph b. Abraham Hakohen. — W. Max Müller : An Egyptian Document for the History of Palestine. — M. Radin : A Charter of Privileges of the Jews in Ancona of the year 1535. — J. Reider : Prolegomena to a Greek-Hebrew and Hebrew-Greek Index to Aquila I, II et III (*fin*, t. VII). — F.-I. Schechter : The Rightlessness of mediæval English Jewry. — S. Schechter : Reply to Dr Buchler's Review of Schechter's « Jewish Sectaries ». — W. St-Clair Tisdall : The Aryan Words in the Old Testament, IV. = = T. V, 1914-1915. = = H. Brody : Remarks on the Poetic fragments (*J. Q. R.*, IV). — I. Davidson : Some Remarks on the Poems ascribed to Joseph b. Abraham Ha-Kohen (*Ibid.*). — J. N. Epstein : Additional Notes to « Two Gaonic Fragments » (*Ibid.*). — J. N. Epstein : Notes on Post-Talmudic-Aramaic Lexicography. — I. Friedlaender : A new Responsum of Maimonides concerning the Repetition of the *Shmoneh Esreh*. — A. Guillaume : Further Documents on the Ben Meir Controversy. — I. Herzog : The last two Chapters of Samuel b. Hofni's כתב אחכאם שרע אלציצית. — H. Hirschfeld : Immanuel of Rome and other Poets on the Jewish Creed. — J.-Z. Lauterbach : Midrash and Mishnah. A Study in the early History of the Halakah (*suite*, t. VI). — M.-H. Segal : Studies in the Books of Samuel (*suite*, t. VI, VIII, *fin*, t. IX). — Ch. Singer : Allegorical Representation of the Synagogue in a twelfth century MS. of Hildegard of Bingen. — M. Sulzberger : The ancient Hebrew Law of Homicide. = = T. VI, 1915-1916. = = S. Daiches : An Explanation of Isaiah 27, 8. — I. I. Efros : The Problem of Space in Jewish Mediæval Philosophy (*suite* et *fin* au t. VII). — I. Friedlaender : The present Position and the Original Form of the Prophecy of Eternal Peace in Isaiah 2, 1-5 and Micah 4, 1-5. — B. Halper : An Autograph Responsum of Maimonides. — H. Hirschfeld : Fragments of Sa'adyah's Arabic Pentateuch Commentary (*suite*, t. VII). — S.-T. Hurwitz : Pygmy-Legends in Jewish Literature. — I. Lebendiger : The minor in Jewish Law (*fin*, t. VII). — J. Mann : Jesus and the Sadducean Priests (Luc, x, 25-37). — A. Mingana : Syriac Ver-

sions of the Old Testament. — J. Nacht : The Symbolism of the Shoe with special reference to Jewish Sources. = = T. VII, 1916-1917. = = B. Halper : Recent Hebraica and Judaica (*suite*, t. VIII). — I. Husik : Studies in Gersonides (*suite* et *fin*, t. VIII). — J. Mann : The Responsa of the Babylonian Geonim as a source of Jewish History (*suite*, t. VIII, IX, *fin*, t. X).— M.-L. Margolis : *Ai* or *The City ?* (Josué VIII, 12, 16).— A. Marx : Margoliouth's Catalogue of Miscellaneous Mss. and Charters in the British Museum. — A. Mischcon : Disputed Phrasings in the Siddur. — M. Radin : Varia archæologica (une inscription funéraire juive de Rome; une incantation latine en caractères hébreux).— H.-A. Wolfson : Crescas on the Problem of Divine Attributes. — S. Zeitlin : The Semikah Controversy between the Zugot. = = T. VIII, 1917-1918. = = D. S. Blondheim : Tentative list of extant Manuscripts of Rashi's Talmudical Commentaries. — I. Davidson : Poetic Fragments from the Geniza. — H. Hirschfeld : Early Karaite Critics of the Mishnah. — J.-Z. Lauterbach : The three Books found in the Temple at Jerusalem. — A. Marmorstein : Solomon Ben Judah and some of his Contemporaries. — A fragment of the vision of Ezekiel. — A. Marx : A seventeenth-century Autobiography, a picture of Jewish Life in Bohemia and Moravia (d'un ms. du Jewish theological Seminary). — J. Morgenstern : Two ancient Israelite agricultural Festivals. — M. Waxman : The Philosophy of Don Hasdai Crescas (*suite*, t. IX, *fin*, t. X). = = T. IX, 1918-1919. = = R. Butin : Some Leaves of an Egyptian jewish Ritual. — C. Duschinsky : The Rabbinate of the Great Synagogue, London, from 1756-1842 (*suite*, t. X, XI). — I. Efros : The Menorat Ha-Maor. — B. Halper : Recent Arabic Literature. — J. Hoschander : The Book of Esther in the Light of History (*suite*, t. X, XI). — J. Mann : Note on « Solomon B. Judah and some of his Contemporaries. — A. Marx : A List of Poems on the Articles of the Creed. — J. Morgenstern : Kedesh-Naphtali and Ta'anach. — S. Zeitlin : Megillat Taanit as a Source for jewish Chronology and History in the Hellenistic and Roman Periods (*suite*, t. X). = = T. X, 1919-1920. = = H. Friedenwald : Note on the importance of the Hebrew Language in mediæval Medicine. — B. Halper : A Dirge on the death of Daniel Gaon. — J.-H. Hertz : An explanation of Abot, VI, 3. — H. Hirschfeld : The Dot in Semitic Palæography. — D. Macht : A pharmacological Study of Biblical « Gourds ». — A. Marmorstein : The Takkanot of Ezra. — R.-H. Melamed : The Targum to Canticles according to six Yemen Mss, compared with the « Textus receptus », ed. de Lagarde. — H.-A. Wolfson : Note on Crescas's Definition of Time. — S. Zeitlin : The Takkanot of Ezra.

Journal asiatique, 11e série, t. II, N° juillet-août 1913. = = Ph. Berger et M. Schwab : Le plus ancien manuscrit hébreu. = = T. IV, N° 1, juillet-août 1914. = = Abr. Danon : Meirath'Enaïm, version en néo-grec et caractères hébraïques de Jérémie, x, 11; de Daniel, II, 5-VII, 28; et

d'Esdras, IV, 7-VI, 26, du Caraïte Aféda Béghi ((1627). = = T. V, Nos mai-juin 1915. = = M. Schwab : Le trousseau d'une fiancée égyptienne au XVIIe siècle. = = T. VI, No 2, sept.-octobre 1915. = = M. Schwab : Deux singuliers éléments de bibliographie orientale (le 1er est le colophon en vers de l'édition *princeps* des premiers Prophètes, débutant par une description de l'art de l'imprimeur) — T. VII, No 2, mars-avril 1916. = = A. Marmorstein : Fragments du commentaire de Daniel Al-Kumissi sur les Psaumes. = = T. XI, No 2, mars-avril 1918. = = M. Schwab : Note sur Yedaïa Bedersi Ha-Penini. = = T. XIV, No 3, nov.-déc. 1919. = = M. Vernes : La prière d'Ezéchias.

Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (Breslau, trimestriel). = = 58e année, Nos 1-2, janvier-février 1914. = = Jacob Klatzkin : H. Cohens methodische Begründung des Judentums (*fin*, nos 3-4). — L. Ginzberg : Eine unbekannte jüdische Sekte (*suite*, nos 3-4, 5-6, 7-8). — A. Zweig : Der Pentateuch-Kommentar des Joseph Bechor-Schor zum fünften Buche Moses. — N. Netter : Die Schuldennot der jüdischen Gemeinde Metz (1791-1854). — F. Lazarus : Das königlich Westphälische Konsistorium der Israeliten (*suite*, nos 3-4, 5-6, 7-8 ; *fin*, nos 9-12). — L. Venetianer : Psalm. XX, i. d. synagogalen Liturgie. = = Nos 7-8, juillet-août. = = V. Aptowitzer : Christliche Talmudforschung. — A. Fürst : Die jüdischen Realschulen Deutschlands (*fin*, nos 9-12). = = 59e année, Nos 1-2, janvier-février 1915. = = M. Güdemann : Der jetzige Weltkrieg und die Bibel. = = Nos 3-4, mars-avril. = = J.-B. Münz : Neuaufgefundene römische Inschriften aus einer jüdischen Katakombe. = = Nos 5-6, mai-juin. = = S. Silberstein : Ohne Unterschied von Geburt u. Religion. — D. Feuchtwang : Monumenta Talmudica. — E. Baneth : Bemerkungen zum Sefer Scha'aschu'im. — M. Brann : Aus der Zeit von vor hundert Jahren (*fin* au no suivant). = = Nos 7-10, juillet-octobre. = = M. Güdemann : Die Liebe, die Grundlage des hebräischen Gebetes. — S. Klein : Hebräische Ortsnamen bei Josephus. — L. Lewin : Ein Judentag aus Süd — und Neuostpreussen (*suite*, nos 11-12). — M. Brann : Die Kontinentalsperre u. die deutschen Juden. = = Nos 11-12. = = D. Feuchtwang : Der Tierkreis in der Tradition un dem Synagogenritus. — S. Rubin : Berichtigungen zum Sklavenrechte in der talmudischen Archäologie von Prof. S. Krauss. = = 60e année, Nos 1-2, janvier-février 1916. = = Sali Lévi : Aus meinen Erlebnissen bei den Juden in Russisch-Polen. — J. Hirsch : Die Vorgeschichte Israels u. seiner Religion. — H. Laible : שאיני oder שאני ? (dans les formules de vœux de la Mischna *Nedarim*). — S. Ochs : Die Wiederherstellung der Kommentare Ibn Esras zu den Büchern Jeremias, Ezechiel, Sprüchen Salomos, Esra, Nehemia u. Chronik (*suite*, nos 3-4, 5-6, 7-8, 11-12). = = Nos 3-4, mars-avril. = = V. Aptowitzer : Die talmudische Literatur der letzten Jahre (*suite*, nos 9-10; *fin*, nos 11-12). — J.-N. Epstein : R. Mazliach Gaon (contribution à l'histoire

de l'Aruch). — M. Güdemann : Der « Magen David » oder Davidschild. — S. Poznanski : Zweiter Nachtrag zur karaïschen Familie Feruz. = = Nos 5-6, mai-juin 1916. = = A. Fürst : Das Sabbatäer-Gebetbuch der Simon v. Péchi. — Armin Abeles : Die Bürgschaft als Motiv in d. jüdischen Literatur (*fin*, nos 7-8). — I. Löw : Quisquilien. = = Nos 7-8, juillet-août. = = L. Geiger : Zunz im Verkehr mit Behörden u. Hochgestellten (*fin*, nos 9-10). — L. Kracauer : ein jüdisches Testament aus d. Jahre 1470. = = Nos 9-10. A. Schwarz : Latente δὶς λεγόμενα. — M. Balaban : Joseph Jonas Theomim-Fränkel, Rabbiner in Krakau (1742-1745) u. seine Zeit (*suite*, nos 11-12; 1917, nos 1-2; *fin*, nos 3-6). = = Nos 11-12, novembre-décembre. = = M. Lewinski : Wesen u. Mission des Judentums. = = 61e année, Nos 1-2, janvier-février 1917. = = M. Güdemann : « Der Fremde ist der Feind ». — S. Krauss : Notizen zur « Kleinen Chronik » (*Seder Olam Zouta*). — J. Guttmann : Lazarus Bendavid (*fin*, nos 3-6). = = Nos 3-6, mars-juin. = = M. Brann et M. Rosenmann : Der Briefwechsel zwischen Isak Noa Mannheimer u. Leopold Zunz (*fin*, nos 7-8). — A.-Z. Idelsohn : Die Vortragszeichen der Samaritaner. — J. N. Epstein : Die *Tosefta* in den Halachot Gedolot. — S. Klein : Zur Geographie Palästinas in d. Zeit der Mischna. — Porges : Das Wort Pharisäer bei Spinoza. = = Nos 7-8, juillet-août. = = Die Fluchpsalmen im Urteile Luthers u. Franz Delitzschs. — J. Guttmann : Über einige englische Scholastiker des dierzehnten Jahrhunderts in ihren Beziehungen zur jüdischen Literatur (*fin*, nos 1-3, 1918). — A. Schnitzlein : Zur Geschichte der Vertreibung der Juden aus Rothenburg o. T. — L. Löwenstein : R. Juda Mehler II. = = Nos 9-12, septembre-décembre. = = M. Brann : Heinrich Graetz. — M. Güdemann : H. Graetz. — H. Cohen : Graetzens Philosophie d. jüdischen Geschichte. — N. Porges : Graetz als Exeget. — L. Treitel : Flavius Josephus bei Graetz. — A. Schwarz : Die Konsekrierung der dritten Stadtmauer Jerusalems. — Ph. Bloch : Graetzens Schema zu einer enzyklopädischen Bearbeitung d. Talmud. — M. Güdemann : Moralische Rechtseinschränkung im mosaïschrabbinischen Rechtssystem. — M. Brann : Verzeichniss von H. Graetzens Schriften u. Abhandlungen. = = 62e année, nos 1-3, janvier-mars 1918. = = A. Lewkowitz : Hermann Cohen. — S. Baron : H. Graetzens Geschichtsschreibung. Eine methodologische Untersuchung. — J. Caro : Das Wort Rabbi im nichtjudischen Schrifttum. — N. Porges : Zur Lebensgeschichte Uriel da Costas (*suite*, nos 4-6; *fin*, nos 7-12). — S.-H. Lieben : Zwei Sammelbände aus d. Nachlasse Karolus Fischers. — L. Geiger : Zur Geschichte der Juden in den Balkanstaaten. = = Nos 4-6, avril-juin. = = I. Elbogen : Neuorientierung unserer Wissenschaft. — M. Brann : Ein neuer Grabsteinfund in Breslau. — M. Steckelmacher : H. Graetz als Darsteller der Systeme der jüdischen Religionsphilosophen. = = Nos 7-12, juillet-décembre. = = D. Feuchtwang : M. Güdemanns Anteil an der Wissenschaft des Judentums. — L. Levy : Die Schuhsymbolik im jüdischen Ritus. — B. Cohn : Das

mathematische Handbuch des Abraham Savasorda. — S. Poznanski : Der Name Sar Schalom. — M. Neuburger : Die ersten an der Wiener mediz. Fakultät promovierten Aerzte jüdischen Stammes. — Fr. Babinger : Elkan Henle (1761-1833). — M. Brann : Aus H. Graetzens Lehr-und Wanderjahren (*suite*, 1919, nos 1-3, 7-12). — M. Brann : Die Abstammung u. der Name F. Lassalles. = = 63e année, Nos 1-3, janvier-mars 1919. = = N. Epstein : זיקין und רוחות. — W. Staerk : Zur Ueberlieferungsgeschichte des jüdisch-deutschen Samuel-und Königsbuches. = = Nos 4-6, avril-juin (en l'honneur du 70e anniversaire de M. Brann). = = Verzeichniss der von M. Brann verfassten Schriften u. Abhandlungen. — A. Lewkowitz : Jüdische Geschichte u. Religionsphilosophie. — Treitel : Grenzfragen zwischen Philologie u. Geschichte. — I. Heinemann : Poseidonios über die Entwicklung der jüdischen Religion. — Horowitz : Die Komposition des Talmuds. — Ph. Bloch : Die Piska zum Wochenfest. — L. Blau : Die Strafklauseln d. griechischen Papyrusurkunden beleuchtet durch die aramäischen Papyri u. durch den Talmud. — J. Guttmann : Über die Unechtheit der dem Isaak b. Salomo Israeli beigelegten Schrift « Sitte der Aerzte ». — S. Eppenstein : Zur Frühgeschichte der Juden in Deutschland besonders in literarischer u. kultureller Hinsicht. — I. Kracauer : Frankfurter Judenstättigkeiten im Mittelalter. — I. Elbogen : Die Bezeichnung « Jüdische Nation ». = = Nos 7-12, juillet-décembre. = = A. Eckstein : Die Entstehungsgeschichte des Joël'schen Gebetbuchs. — A. Schwarz : Die Schatzkammer der Tempels in Jerusalem. — J.-N. Epstein : Philologisch-historische Miszellen. — J. Mieses : Textkritische Bemerkungen zu R. Saadja Gaons arabischer Pentateuchübersetzung. — J. Guttmann : Die ethische Schrift Sepher Hajaschar u. ihre philosophischen Anschauungen. — W. Cohn : Kaiser Friedrich II u. die deutschen Juden. — H. Tykocinski : Die Schüler Isaaks Or Sarua. — A. Kober : Noch eine hebräische Urkunde des Kölner Stadtarchivs.

Revue Biblique internationale (Paris, trimestrielle) 11e année, No 1, janvier 1914. = = R.-P. Dhorme : La langue de Canaan (*fin*, no 2). = = No 2, avril : M. van Hoonacker : La date de l'introduction de l'encens dans le culte de Jahvé. = = No 3, juillet. = = R. P. Vincent : Gézer et l'archéologie palestinienne après six ans de fouilles (*fin*, no 4). = = No 4, octobre. = = Mélanges : A. Plassart : La Synagogue juive de Délos. — E. Tisserant : Une nouvelle édition du Pentateuque samaritain. — Chronique. F. M. Abel : Le littoral palestinien et ses ports. = = 12e année, Nos 1 et 2, janvier et avril 1915. = = J. Touzard : Les Juifs au temps de la période persane. = = Nos 3 et 4, juillet et octobre. = = Mélanges : G. Mercati : Appunti dal palinsesto Vaticano di Filone. — J.-B. Frey : Le *Pater* est-il juif ou chrétien ? (Conclut contre de Sola Pool, en particulier, que, malgré la ressemblance de quelques traits, rien n'autorise à faire du *Kaddich*,

expression du particularisme juif (?), l'ancêtre ou le proche parent du *Pater*, qui incarne l'esprit universaliste du christianisme). — Van Kœverden : Le Psaume XXXIX. = = 13e année, Nos 1 et 2, janvier et avril 1916. = = J.-B. Frey : Dieu et le monde d'après les conceptions juives au temps de J.-C. = = Nos 3 et 4, juillet et octobre. = = J. Touzard : L'âme juive au temps des Perses (*suite*, nos 1-2, 3-4, 1917 ; 3-4, 1918 ; 1-2, 1919 ; 1, 1920). — P. Cruveilhier : De l'interprétation historique des événements de la vie familiale du Prophète Osée (I-III). — E. Podechard : Le premier chapitre des Paralipomènes. — Mélanges : R. P. Abel : Saint Jérôme et les prophéties messianiques, (*fin*, nos 1-2, 1917). — R. P. Lagrange : L'homicide d'après le code de Hammourabi et d'après la Bible. — J.-B. Frey : La révélation d'après les conceptions juives au temps de J.-C. = = 14e année, Nos 1 et 2, janvier et avril 1917. = = R. P. Lagrange : Les judaïsants de l'Epître aux Galates. — Mélanges : L. Desnoyers : Le prophète Amos. = = Nos 3 et 4, juillet et octobre. = = D. Buzy : Les symboles d'Osée. Mélanges : L. Gry : La bénédiction de Joseph (Gen. XLIX, 22-27). = = 15e année, nos 1 et 2, janvier et avril 1918. = = E. Podechard : Notes sur les Psaumes (*suite*, nos 3 et 4, *fin*, janvier 1920). — D. Buzy : Les symboles de Zacharie. — Mélanges : G. Bardy : Notes sur les recensions hésychienne et hexaplaire du livre de Néhémie (II Esdras). = = Nos 3 et 4, juillet et octobre. = = D. Buzy : Les symboles de Daniel. = = 16e année, nos 1 et 2, janvier et avril 1919. = = E. Tisserand : Nouvelles notes sur le ms. palimpseste de Job : Hierosolymitanus Sanctae Crucis n. 56. = = Nos 3 et 4, juillet et octobre. = = L. Dieu : Retouches lucianiques sur quelques textes de la vieille version latine (I et II Samuel). — Chronique : L.-H. Vincent : Le Sanctuaire juif d'Aïn-Douq. = = 29e année (*sic*), no 2, 1er avril 1920 = = L.-H. Vincent : La Palestine dans les papyrus ptolémaïques de Gerza (Ces papyrus, extraits des « Archives de Zénon », publiés par C. Edgar dans les *Annales du Service des Antiquités de l'Egypte*, éclaireraient, entre autres résultats, les éléments historiques contenus dans le récit de Josèphe (*Ant.* XII, IV, 11) concernant la *Baris* fastueuse fondée par Hyrcan, fils de Tobie. — D. Buzy : Les symboles prophétiques d'Ezéchiel (*suite*, nos 3-4, 1920 ; no 1, 1921 ; *fin*, no 2, 1921).

(*A suivre.*)

JULIEN WEILL.

Le Gérant : JULIEN WEILL.

TABLE DES MATIÈRES

REVUE

ARTICLES DE FOND

Camerini (D.). — Une ancienne version italienne des Prophètes..... 29
Ginsburger (M.). — Deux manuscrits caraïtes..... 40
Krauss (Samuel). — Contributions à la topographie de Jérusalem (*suite*)..... 48
Liber (M.). — Napoléon Ier et les Juifs. — La question juive devant le Conseil d'État en 1806 (*suite et fin*)..... 1 et 135
Mann (Jacob). — Listes de livres provenant de la Gueniza.... 163
Poznanski (Samuel). — I. Citations de Saadia ou attribuées à Saadia chez les exégètes de la France septentrionale 113
II. Une liste d'ouvrages caraïtes 184
Reinach (Théodore). — Une nouvelle nécropole judéo-romaine..... 24
Weill (Emmanuel). — Le Yidisch alsacien-lorrain, recueil de mots, locutions et dictons employés dans le dialecte des Israélites d'Alsace et de Lorraine (*suite et fin*)..... 65

NOTES ET MÉLANGES

Lambert (Mayer). — Notes lexicographiques et exégétiques (*suite*).... 89
Porgès (N.). — Remarques sur le Yidisch alsacien-lorrain..... 192
Weill (Emmanuel). — Quelques observations sur les remarques précédentes 201
Poznanski (Samuel). — Remarques sur les « Deux manuscrits caraïtes » 202

BIBLIOGRAPHIE

Ginsburger (E.). — Biblische studien, t. XX, I : Der Wein in der Bibel. Kulturgeschichtliche und exegetische Studie, par Dr Vincenz Zapletal..... 109

Lambert (Mayer). — I. Studien zur semitischen Philologie und Religionsgeschichte Julius Wellhausen zum siebzigsten Geburtstag am 17 Mai 1914 gewidmet herausgegeben von Karl Marti..... 94
II. La Sainte Bible, traduction nouvelle d'après les meilleurs textes avec introduction et notes..... 100
Poznanski (Samuel). — Einleitung in Talmud und Midras. Fünfte, ganz neubearbeitete Auflage der « Einleitung in den Talmud », par Strack (H.-L.)..... 102
Weill (Julien). — I. Gli Ebrei a Firenze nell' età del Rinascimento, par Cassuto (Umberto)..... 107
II. Bulletin..... 110
III. Revue bibliographique (années 1914 à 1920)..... 206

Additions et rectifications..... 112

Table des matières..... 223

ACTES ET CONFÉRENCES

Assemblée générale du 13 mars 1921..... I

Procès-verbaux des séances du Conseil..... V

VERSAILLES. — IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DU MARÉCHAL-FOCH.

ASSEMBLÉE GÉNÉRALE

SÉANCE DU 13 MARS 1921.

Présidence de M. Israel Lévi, *Président.*

M. le Président, en ouvrant la séance, prononce une allocution. Il fait l'historique de l'activité de la Société des Etudes juives, qui compte quarante et un ans d'âge. Evoquant les « temps héroïques » de sa naissance en 1880, il rappelle le but que s'étaient proposé le grand rabbin Zadoc Kahn et Isidore Loeb et les jeunes gens qui, sous leur impulsion, avaient fondé la Société : faire connaître aux Israélites français l'histoire des Juifs de France et leur littérature, à l'aide des documents d'archives dépouillés et mis en œuvre par des chercheurs et des savants compétents, rompus aux disciplines scientifiques.

La Société des Etudes juives s'est consacrée aussi, entre autres travaux, à l'examen des faits et des idées qui ont marqué l'histoire du Judaïsme dans les environs de l'ère chrétienne. Elle a réalisé, en grande partie, le programme qu'elle s'est tracé. Mais il reste encore beaucoup à faire.

A l'heure actuelle, la Société traverse une crise, crise d'ordre matériel et financier, en raison des frais énormes qu'entraînent les publications. Les intérêts de sociétés scientifiques telles que la nôtre passent, d'ailleurs, au second plan en présence des lourdes préoccupations de l'heure actuelle, et il faut songer surtout à venir en aide aux malheureuses populations juives de l'Europe orientale, dont l'histoire dépasse en tragique celle des communautés du passé.

D'autre part, il est difficile de combler les vides qui se sont produits depuis la guerre dans les rangs des amis de la Société et de ses collaborateurs. L'orateur rappelle encore, à ce sujet, le souvenir des jeunes savants tels que Adolphe Reinach et le rabbin Maurice Vexler.

Malgré cela, il ne faut pas se laisser envahir par le pessimisme. Les débuts de la Société des Etudes juives avaient été laborieux et pourtant les sceptiques ont pu constater sa vitalité. Il faut avoir confiance encore et les obstacles actuels seront également surmontés.

Le Président exhorte ceux qui tiennent encore en mains le drapeau de la science de conserver au judaïsme français le prestige que lui a valu l'effort de quarante années de travaux désintéressés et souhaite au président qui lui succédera de recruter de nouveaux souscripteurs et de nouveaux collaborateurs.

Il termine son allocution en présentant au public M. Aimé Pallière, qui doit parler de la vie et de la doctrine du célèbre rabbin livournais Elie Benamozegh.

M. Edouard de Goldschmidt, trésorier, rend compte comme suit de la situation financière :

Mesdames, Messieurs,

Nous vous soumettons le compte rendu de notre gestion financière.

Malgré une augmentation relativement satisfaisante des cotisations, compensant celles de certains pays qui nous ont fait défaut, nous devons constater que notre situation se présente sous un jour moins favorable.

Les frais, notamment ceux d'impression, ont augmenté dans des proportions considérables.

De ce fait nous avons dû élever le prix des cotisations et également le prix de la vente de la Revue au numéro.

Grâce au concours que vous avez bien voulu nous maintenir, pensant comme nous que notre Revue devait conserver son autorité et sa diffusion dans tous les milieux qui s'intéressent à la science

juive, nous sommes convaincus que nos recettes, dès l'exercice 1921, seront plus que suffisantes pour couvrir nos dépenses.

Actif.

En caisse au 1er janvier 1920	478 fr.	45
Chez MM. de Rothschild frères	24.125	35
Cotisations	4.558	40
Coupons et intérêts	4.661	10
Total	33.823 fr.	30

Passif.

Frais d'impression	15.281 fr.	10
Honoraires des auteurs	598	»
Secrétaire de la rédaction	1.800	»
Timbres et frais divers	562	45
Solde	15.581	75
Total	33.823 fr.	30

Balance.

Doit :

Frais généraux	2.960 fr.	45
Publications	15.281	10
Chez MM. de Rothschild frères	12.721	25
Espèces en caisse	2.860	50
Total	33.823 fr.	30

Avoir :

En caisse au 1er janvier 1921	24.603 fr.	80
Cotisations	4.558	40
Coupons et intérêts	4.661	10
Total	33.823 fr.	30

Le Président met aux voix les conclusions du rapport financier, qui sont adoptées.

Il est procédé ensuite à l'élection pour le renouvellement d'un tiers des membres du Conseil. Sont élus :

MM. Jules Bauer, Henri Beckrr, Edmond Bickart-Sée, Edouard de Goldschmidt, Isidore Lévy, Léon Lévy, Dr Arnold Netter, membres sortants, et M. Paul Alphandéry, membre nouveau.

M. Isidore Lévy, directeur-adjoint à l'Ecole des Hautes-Etudes, est élu Président pour l'année 1921.

M. Aimé Pallière fait une conférence sur *Elie Benamozegh, une grande figure du Judaïsme italien au XIXe siècle.*

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 22 OCTOBRE 1920

Présidence de M. Israel Lévi, *président.*

M. Israël Lévi adresse, au nom de la Société, un hommage de regrets à la mémoire de M. Gaston Mayer, récemment décédé. Il fait l'éloge de ce collègue de la première heure, homme d'une grande dignité de caractère et ardent patriote.

En raison des conditions onéreuses de l'impression de la *Revue*, le Conseil décide, après discussion, d'élever le chiffre de la cotisation annuelle à 35 francs pour la France et 40 pour l'étranger, avec faculté laissée au Bureau d'accorder une remise aux étudiants et fonctionnaires. Le prix du numéro est fixé à 10 francs pour la France et 12 francs pour l'étranger.

L'échange de la *Revue* est accordé à la *Rivista trimestrale di Studi filosofici.*

Le Conseil examine ensuite différents projets de conférences.

Sont reçus membres de la Société : MM. Maurice Guis, présenté par MM. Maurice Liber et Mayer Lambert ; Robert Brunschwig, présenté par MM. M. Liber et J. Weill ; Samuel Cohen, présenté par MM. Emmanuel Weill et M. Liber ; Abraham Danon, présenté par MM. M. Lambert et M. Liber ; Léon Berman, présenté par MM. Liber et J. Weill.

SÉANCE DU 21 JANVIER 1921

Présidence de M. Israel Lévi, *président.*

M. Eugène Sée, au nom du Conseil, félicite le Président de sa nomination de chevalier de la Légion d'honneur.

Le Conseil fixe la date de l'Assemblée générale au dimanche 13 mars. M. Aimé Pallière y fera une conférence sur *Elie Benamozegh, une grande figure du Judaïsme italien au XIXe siècle.* Il sera pourvu au renouvellement d'un tiers des membres du Conseil. Le Conseil décide de proposer le nom de M. Isidore Lévy pour la présidence de la Société en 1921 et celui de M. Paul Alphandéry en remplacement de M. Gaston Mayer, décédé.

Le Président propose de reprendre la série des communications scientifiques. Les membres de la Société qui auraient de ces communications à faire sont priés d'en informer le Secrétaire afin qu'il puisse les mettre à l'ordre du jour de la prochaine séance.

Est admis comme membre adhérent M. le Prof. Israël Davidson, de New-York, présenté par MM. A. Marx et Israël Lévi.

SÉANCE DU 6 MAI 1921.

L'ordre du jour appelle la nomination du bureau. Les anciens membres sont maintenus en fonctions.

M. Mayer Lambert fait une communication sur la localisation du Sinaï en prenant comme point de départ le travail du capitaine Raymond Weill pour aboutir à des conclusions différentes. MM. R. Weill, Isidore Lévy et Maurice Vernes présentent diverses observations à ce sujet.

M. M. Vernes, à propos du mémoire de M. R. Weill sur la *Cité de David*, fait le relevé des tombes royales signalées au livre des *Chroniques*.

Le Conseil décide de tenir séance un jeudi de juin. M. R. Weill fera une communication sur les inscriptions paléo-sinaïtiques, et M. M. Liber sur les termes juifs tirés du latin.

Les Secrétaires,

J. Bauer et M. Liber.

Versailles. — Imprimeries Cerf, 59, rue du Maréchal-Foch.

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

DS
101
R45
t.71-73

Revue des études juives;
historia judaica

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 08 12 22 09 009 9